

A. or.

586

R

A. or. 586^h₋

(Alcoranus)
Hirschfeld

<36642127250012



<36642127250012

Bayer. Staatsbibliothek

JÜDISCHE ELEMENTE IM KORÂN.

EIN BEITRAG ZUR KORÂNFORSCHUNG

VON

Hartwig Hirschfeld.

cand. phil.

ALS PROMOTIONSSCHRIFT ANGENOMMEN VON DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.



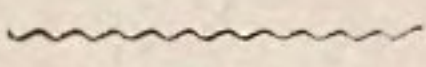
BERLIN.
IM SELBSTVERLAG.

1878.

92

JÜDISCHE ELEMENTE

IM KORÂN.



EIN BEITRAG ZUR KORÂNFORSCHUNG

VON

Hartwig Hirschfeld.

cand. phil.

ALS PROMOTIONSSCHRIFT ANGENOMMEN VON DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.



BERLIN.

IM SELBSTVERLAG.

1878.



Seinem theuren Grossvater,

Dem Prediger

HERRN SALOMON PLESSNER

in kindlicher Liebe und Verehrung

gewidmet vom

Verfasser,

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE PRESS

CHICAGO, ILL. 60607

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

CHICAGO, ILL.

CHICAGO, ILL.

Vorwort.

Wenn je ein junger Autor mit Vorsicht an eine Arbeit gehen muss, so ist dies bei der vorliegenden der Fall, da auf dem von ihr zu behandelnden Stoffe schon lange die Augen aller Fachgelehrten ruhen. Als sich nach dem Aufblühen der orientalischen Studien bei der Erforschung des Korân das Bedürfniss einer Scheidung der fremden — meist mit einander identischen — religiösen und sprachlichen Elemente herausstellte, lieferte Geiger auf Veranlassung der Universität Bonn sein bekanntes Werk, das für die jüdisch-kritische Seite auf diesem Gebiete bahnbrechend geworden ist. Das Hauptgewicht musste auf das Judenthum gelegt werden, da sich das Fremde im Korân, wie man sich bald überzeugte, grösstentheils als jüdisch auswies. Nach Geiger offenbarte sich indess, dass der Stoff noch lange nicht erschöpft und wieviel auch durch ihn aufgeklärt worden war, man fühlte bald, dass hier nur ein Anfang gemacht und eine Ergänzung nothwendig sei und jedes über Muhammed, den Korân und Islâm erscheinende Werk brachte mehr oder weniger Bemerkungen über diesen Gegenstand, oft von dem Wunsche

begleitet, jene Arbeit wieder aufgenommen zu sehen. Denn ein grosser Theil dieser Bemerkungen war lediglich negativ, sie wiesen nach, dies oder jenes sei nicht altarabisch, ohne aber durch Quellenvergleiche den wahren Ursprung anzugeben. Die Kenntniss des Islâm und seiner Quellen allein war nicht ausreichend, es ergab sich die Nothwendigkeit einer vertrauteren Bekanntschaft mit den jüdischen Schriften, ihres legendaren Schatzes, ihres Ritualgesetzes in manchen seiner Einzelheiten und ganz besonders des altreligiösen Lebens. Dieses aber hat sich — abgerechnet die Einwirkungen der allgemein fortgerückten Civilisation — Dank dem die Juden in seine Ghettis einschliessenden Mittelalter, wo es von äusseren Einflüssen unberührt blieb, durch die Isolirung seine alte Ursprünglichkeit erhalten und demzufolge wird zur Bearbeitung eines Stoffes, in dem das altjüdische Religionsleben eine so wichtige Rolle spielt, Niemand in dem Maasse geeignet sein, als der in den alten Anschauungen erzogene Jude, besonders wenn Erziehung und eigenes Nachdenken ihn tiefer in den Geist der Gesetze und Gebräuche eingeführt und ihn diese nicht in unselbstständiger Nachahmung, sondern in richtiger Werthschätzung und frischer Auffassung erkennen und achten gelehrt haben. Das täglich gewohnte und stündlich durchlebte giebt ihm ein deutliches Bild des religiösen Lebens der Juden jener Tage und wenn er seinen Spuren in einem Buche begegnet, dessen Verfasser fremdem Volke und fremder Religion angehörend, bisher anderen Satzungen und Sitten huldigte, wenn er weiss, dass er den Umgang jener in Medîna, dem Geburtsort der meisten praktischen Ritualgesetze des Islâm, geradezu aufsuchte und die von ihnen zwangslos und unbehelligt befolgten Bräuche kennen zu lernen bestrebt war, so hat er anzunehmen wohl Ursache, dass diese Spuren mit jenem altjüdischen Leben in irgend welchem Zusammenhang stehen. Und wenn manches sich auch nicht mit gehöriger wissenschaftlicher Strenge

und nüchterner Logik mathematisch nachweisen lässt, so ist der nichtjüdische Gelehrte leicht geneigt, desfallsigen Behauptungen seine Anerkennung zu versagen, während jener trotz der nicht immer ausreichend belegbaren Begründung von seiner Annahme überzeugt sein kann. Das klingt zwar weniger wissenschaftlich, entbehrt aber wohl keineswegs der Wahrheit.

Es unterliegt ferner kaum einem Zweifel, dass bei einer solchen Arbeit der Vermuthung ein äusserst freier Spielraum gelassen werden muss und es dem Scharfsinn des Einzelnen überlassen bleibt, Stoff für seine Bearbeitung aus dem Korân herauszusuchen und mit gehörigen Beweisen versehen zu verarbeiten. Wenn ein Sack mit Perlen in Sand verschüttet ist, wird der Erste, der an das Aufsuchen geht, die geringste Mühe haben und eine Menge der besten Stücke leicht finden können; der spätere Sucher hat mehr Mühe bei geringerer Aussicht auf reiche Ausbeute. Das ist ungefähr das Verhältniss der Geiger'schen Arbeit zur vorliegenden. Dennoch aber glauben wir, dass ein späterer Forscher noch manche nicht zu verachtende Perle wird auffinden können und Geiger's Behauptung, dass ihm nichts entgangen sei, fällt in nichts zusammen. Denn wäre dem also, so würde die ganze folgende Arbeit unmöglich sein; dass sie es nicht ist, zeigt der ziemlich alte Wunsch der Gelehrten, sie wieder aufgenommen zu wissen.

Und wenn sich auch das Interesse der heutigen orientalischen Forschung mehr den historischen, lexicalischen und besonders grammatischen Studien zugewendet hat, so möge man bedenken, dass der Korân immer gelesen werden wird, so lange die arabische Literatur überhaupt Gegenstand wissenschaftlicher Forschung bleibt, dass es aber gleich bleibt auf welchem Wege Jemand unternimmt, der Wissenschaft durch Arbeit etwas nützen zu wollen. Schliesslich möge man den Verfasser nicht der Ungründlichkeit zeihen, wenn er mehrere Traditionen aus den secundären

Quellen der Werke Sprenger's und Weil's schöpfte, da ihm einerseits die Primärquellen nicht zugänglich waren, andererseits aber fest stand, dass ihre Zuverlässigkeit — wenn sie überhaupt welche verdienen — für genau dieselbe gelten muss.

Der Verfasser.

I.

Seitdem Geiger in seinem Werke gezeigt hat, dass und was Muhammed aus dem Judenthum entlehnt hat, ist von den Korânforschern bis auf die jüngste Zeit ein Wettkampf in der weiteren Durchsuchung dieses Gebietes angestellt worden. Alle gehen sie von dem Grundsatz aus: Muhammed hat, als er mit seinem neuen Glauben auftrat bis zu seinem Abtreten von Schauplatz der Weltgeschichte das Judenthum und seine Lehren stark benutzt und viele Sätze, Gebote, Begriffe mit ihren Ausdrücken aus demselben entnommen.

Nach den Anforderungen aber, die an denjenigen gestellt werden müssen und können, der sich mit Erfolg einer solchen Arbeit unterziehen wollte, ist es schwer, Allen Genüge zu leisten. Denn hierzu bedarf es nicht nur einer gründlichen Kenntniss des Korâns, dieses in den verschiedensten Lagen entstandenen und durch die verschiedensten Seelenaffecte und Motive beeinflussten Buches, in dem die widersprechendsten Charaktereigenschaften sich widerspiegeln; nicht nur dies muss nach allen Seiten hin, in Verbindung mit der Erkenntniss des arabischen, politischen und socialen, sowie altreligiösen Lebens, kritisch und gründlich erfasst worden sein: es ist noch ganz besonders nothwendig eine ins Einzelne gehende Kenntniss der gesammten älteren jüdischen Literatur vom Alten Testament bis zu den midrâschischen Schriften in ihrer

ganzen Ausdehnung und Reichhaltigkeit. Und alles das muss mit Vorsicht aufgenommen werden. Denn oft erscheint dieser oder jener Satz, ein Wort, ein Gebot etc. wegen oberflächlicher Aehnlichkeit als fremd, das aber bei genauerer Untersuchung einen unantastbaren Heimatschein vorweisen kann, oder es ist wirklich fremd, aber nicht aus dem Judenthum herstammend, sondern anderswo herzuleiten. Endlich aber giebt es viele, die sich so gut dem arabischen Geist und der arabischen Sprache assimiliren konnten, dass sie nur schwer und mit hinreichenden Belegen als ursprünglich nicht arabisch nachzuweisen sind.

Auf welche Weise nun Muhammed dazu kam, das Judenthum für seine Lehre zu benutzen, ist durch Geiger hinlänglich bewiesen worden, der sich zu zeigen bemüht, ob Muhammed aus dem Judenthum aufnehmen konnte, wollte und durfte, und wie er konnte, wollte und durfte.¹⁾

Dieser Fragen Beantwortung könnte der Vermuthung Raum geben, Muhammed habe Lehren aus dem Judenthum aufgenommen, weil sie ihm gefielen, weil er Früchte daraus zu ziehen hoffte, die ihm neuen Samen für den eigenen Ackerboden religiösen Denkens liefern sollten und er nur darum sich bemühte, den Weg zu ihrer Gewinnung zu finden; es ist indess klar, dass er aus dem Judenthum aufnehmen musste und sich lange, ehe er mit der ersten und Grundlehre seines ganzen Systems auftreten konnte, auf jede Weise irgend welche Kenntniss desselben zu verschaffen gezwungen sah. Denn wie ist es möglich, dass sich dieser unwissende, im logischen Denken wenig oder gar nicht geübte Mann ohne fremde Beihilfe zu einer solchen Höhe reinster Reflexion hinaufschwingen konnte, wie sollte ein ungelehrter arabischer Handelsmann im Stande gewesen sein, sein Denken so zu

¹⁾ »Was hat M. aus d. Judenth. etc.« S. 1—36.

klären und den absurden, sinnlichen Götterdienst, in dem er erzogen war, mit dem abstracten Glauben an ein unsichtbares, unfassbares Wesen zu vertauschen und ihm allein alle die Eigenschaften in höchster Potenz beizulegen, die er hinter den Götzen seiner Väter nie suchen durfte? Hysterische Visionen mögen einen noch so grossen Einfluss auf seinen Geist gehabt haben, aber sie können keineswegs diejenige logische Consequenz erzeugt haben, die sich im Grundgedanken seines monotheistischen Glaubensbekenntnisses fort und fort ausspricht. Die bei ihm auftretenden epileptisch-krankhaften und religiös-schwärmerischen Erscheinungen sind durchaus negativen Characters, Auflehnungen gegen das Alte, seinen Geist und sein Gefühl mit Widerwillen erfüllende; die Annäherung an das Neue, sein Ersehnen und Erfassen sind bedingt durch positives Wollen und wirkliches seelisches Empfinden. Die Ohnmacht der alten Götter war ihm — und vielen seiner Zeitgenossen — längst kein Geheimniss mehr, er war ungläubig, er hatte eine Zeit lang gewissermassen keinen Gott. Aber ein solcher atheistischer Zustand ist in jener Zeit, wo das Bedürfniss zu glauben so durchaus nothwendig war, völlig undenkbar. Solches Gefühl musste eine Leere in ihm erzeugen, die ihn allein hätte wahnsinnig machen können; es musste ihm eine wahre Erlösung sein, als er nach langem verzweifelter Umherschwimmen ohne Grund endlich auf jüdischem Boden festen Fuss fassen konnte. Mit der ganzen Glut seiner heissersehnenenden Seele musste er das Neue erfassen. Hier war Wirklichkeit; ein kräftiger Baum der Erkenntniss reichte ihm hilfreich einen Ast entgegen und sein Stamm bot eine nie wankende Stütze. Der ohnmächtigen Vielheit seiner Landsleute stand hier eine allmächtige Einheit gegenüber, er war glücklich über die toten Punkte in der Bewegungslinie seines Geistesmechanismus hinaus und wer weiss, ob nicht die tief empfundene Hilflosigkeit in der ersten Zeit des unge-

wohnten Kampfes seinem Geist jenen Krankheitsstempel aufdrückte.

Das weitere that dann der häufige Umgang mit Juden — oder Christen — auf seinen Reisen oder in Mekka selbst; nachzuweisen wären hier nur concrete Fälle, die ein greifbares Bild der Art und Weise seiner Ausnutzung der vorzüglichsten jüdischen Idee geben. Wie viel Bibelstellen ausser dem Seh'ma Isrâêl etc. giebt es noch, als deren Uebersetzung resp. Nachbildung Muhammeds لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ »Es giebt keinen Gott ausser Allâh« gelten kann? Das ist doch zum Wenigsten der Ausdruck eines neu empfungenen Gefühls! »Gottes ist das Erste und Letzte« (Sûr. 53, 25) ist eine Idee, die nicht nur in den ältesten jüdischen Gebeten, sondern auch schon Jes. 44, 6 ausgesprochen ist: »Also spricht der Herr, der König Israels und sein Erlöser: ich bin der Erste, ich der Letzte [אני ראשון ואני אחרון] und ausser mir giebt es keinen Gott « (ib. 41, 4). »Ich, der Ewige bin der Erste und mit den Letzten bin ich. — Ferner (Sûr. 3, 176). — Gottes ist die Erbschaft von Himmel und Erde etc. (Sûr. 19, 41). Wir erben die Erde und was auf ihr ist etc. (Sûr. 59, 23). Er ist Allâh, ausser ihm keiner, der König, der Heilige, der Salâm,¹⁾ der Zuverlässige, der Beglaubte, der Mächtige, der Gewaltige, der Hoherhabene, fern ist von Allâh, was sie ihm beigesellen. (24) Er ist Allâh, der Schöpfer, der Verfertiger, der Bildner, ihm kommen die schönsten Namen zu, ihn preist, was im Himmel und auf Erden ist; er ist der Allmächtige, der Allweise.

Diese mit echt poetischem Schwung und prophetischer Begeisterung vorgetragenen Worte scheinen durch die Erhabenheit des Ausdrucks und das sie belebende Feuer wirklich originell prophetische Ergüsse Muhammeds zu

¹⁾ Viell.: Friedensstifter; in diesem Wort liegt allein eine jüdische Idee, die schon biblisch ist. Jes. 45, 7. עושה שלום ובורא רע; Hiob 25, 2 עושה שלום במרומיו etc.

sein. Bei näherer Betrachtung des Inhalts und der einzelnen Wörter zeigt sich aber, dass ihre Wurzel in fremdem Boden stecke und künstlich in den Korân verpflanzt sei. Die Sûra, die diese Wörter enthält, ist medînisches, also etwas späten Ursprungs, die ganze dort zur Schau getragene Begeisterung ist nicht mehr echt, wie am Anfang, sondern erkünstelt, wie wiederum auf der anderen Seite eine solche Häufung superlativer Prädicate von jüdischem Geiste zeugt und schon der Bibel angehört. Zudem sind hier mehrere Ausdrücke nicht arabisch,¹⁾ — 2. M. 34,6 lautet: Der Herr zog an seinem Angesicht vorüber, da rief er: Ewiger, Herr, Gott,²⁾ Barmherziger, Gnädiger, Langmüthiger, Gnadenvoller, Zuverlässiger, (7) der seine Gnade bewahrt Tausenden etc. — Diese beiden Sätze haben eine besondere Wichtigkeit bei den Juden erhalten und gelten in der Liturgie als ein Gebet für die feierlichsten Momente und ernstesten Situationen unter eigener technischer Bezeichnung.³⁾

Doch das ist nicht das Einzige. Das schon von den Männern der grossen Synode eingeführte, den arabischen Juden sicher bekannte wichtigste Gebet, das dreimal täglich verrichtet wird, fängt an mit den Worten: Gelobt seist du etc. der Starke, Grosse, Gewaltige, Furchtbare, höchste Gott, Wohlthäter, Eigner des Weltalls etc. — Dasselbe sagt der Ausspruch (Sûr. 2, 256.) Allâh ist Gott, ausser ihm keiner, der ewig Lebende und Bestehende,⁴⁾ nicht ergreift ihn Schlummer, noch Schlaf etc., ein Gedanke, der in dem Jedem bekannten Psalm (121, 3 u. 4.) ausgesprochen ist. »Nicht schläft dein Hüter, denn siehe, es schläft und schlummert nicht der Hüter Israels«, ohne

¹⁾ Z. B. المهيمن, المومن, القدوس etc.

²⁾ Besser wäre es, hier die Grundbed.: »Starker« anzunehmen.

³⁾ שלש עשר מדות »Die 13 Eigenschaften.«

⁴⁾ החי וקיים = الحي القيوم s. unten.

andere Stellen anzuführen. — Ganz ebenso verhält es sich mit korânischen Stellen, in denen die unzähligemal wiederkehrende Formel »König des Himmels und der Erde« erscheint; wir finden entsprechend wohl noch öfter denselben Gedanken an den bekanntesten Stellen des Alten Testaments wieder.

Es sind endlich der Stellen, in denen jener Grundgedanke jeder monotheistischen Religion ausgesprochen ist, noch viele, von denen sich irgend eine Aehnlichkeit mit einer Bibel- oder Talmudstelle aufweisen lässt. Natürlich aber haben wir die Belege hierfür nur in der Bibel selbst zu suchen, da es verkehrt wäre, das Alphabet einer Religion anderswo, als an der Religionsquelle selbst finden zu wollen und gerade der Umstand, dass sie alle dort gefunden wurden und weiter werden gefunden werden, zeigt ihre Wichtigkeit und bestärkt die Annahme, dass sie von dorthier in den Korân gekommen seien.¹⁾ Die Hauptlehren des Islâm finden wir besonders in den mekkanischen, früheren Sûren, da hierzu oberflächliche Bekanntschaft des Judenthums genügte; einzelne Gebote, Wörter besonders Gebräuche finden sich meist — natürlich nicht ohne Ausnahme — in medînischen Sûren. Das wird sich an den Einzelheiten besser zeigen. Denn in Medîna ward ihm vieles klarer, was früher noch unverstanden aussieht. — (Sûr. 25, 56. mekkan.) Er hat aus Wasser den Menschen erschaffen. Derselbe Gedanke ist etwas deutlicher in Sûr. 24, 44 ausgedrückt: Gott schuf alle Thiere aus Wasser, einige kriechen auf dem Bauch, andere gehen auf zwei, andere auf vier Füßen. Dieser zweite Satz weist deutlich auf 1. M. 1. 20, 21

¹⁾ Es ist aber nicht nöthig anzunehmen, dass sie direct von daher in den Korân kamen, sondern hier ist auch an die Christen Syriens und der Nachbarländer zu denken, die doch die Grundlehren mit den Juden theilten und wohl auch sonst manches von ihnen angenommen hatten; übrigens befand sich Arabien damals in grosser geistiger Gährung, deren Ausdruck eben Muhammed ist.

[wenn auch nicht ohne Missverständniss von Seiten Muhammeds]: Gott sprach: es wimmle das Wasser von lebendem Gewimmel, Geflügel fliege über der Erde umher in der Luft. Gott erschuf die grossen Seethiere und alles Lebende, dessen Arten das Wasser voll ist und alles Geflügel.“ Hier ist eine stufenweise Entwicklung der Geschöpfe sichtbar. Die Anlehnung der Korânverse an diese Stelle zeigt wohl auch an die von den Commentatoren vertretene feuchte Entstehungsursache des animalischen Werdens, die sich indess auch nicht ohne Weiteres verwerfen lässt. — Die häufige Hervorhebung der Welt-schöpfung durch das Wort (Sûr. 2. 111 u. a. m.) findet einen ungemein häufigen Widerhall in der Bibel, ganz abgesehen von der Schöpfungsgeschichte des A. T. [Gen. 1, 19 Ps. 33, 5 etc. Abôth c. 5 Anf.]¹⁾

Einen grossen Raum nimmt weiter im Korân das Lob-singen Gottes durch die Natur ein und diese Gesänge klingen wie ein Echo aus den poetischen Theilen der Bibel, besonders der Psalmen, nach. (Sûr. 13, 14). Der Donner verkündet sein Lob. — (57, 1.) Es preiset Gott, was im Himmel und was auf Erden ist. — Sehr deutlich finden wir diesen Gedanken in den Psalmen wieder, wie 19, 2. »Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werk zeigt an die Ausdehnung.« — Deutlicher noch ist (Kor. 24, 41). »Siehst du nicht, wie Alles Gott preist im Himmel und auf Erden, selbst die Vögel, wenn sie ihre Flügel ausbreiten? Jedes Geschöpf kennt sein Gebet und seinen Lobgesang«. — Hier haben wir es mit einer Idee zu thun, die eine der schönsten ist, welche eine monotheistische Religion aufweisen kann. Die Schilderung der Naturschönheiten und das Hineinlegen des Lobes in ihren eigenen Mund ist das Erhabenste, das ein religiös fühlender Dichter singen kann, und einen solchen finden wir

¹⁾ Die korânische Behandlung der bibl. Schöpfungsgeschichte selbst vgl. Geiger a. a. O. S. 64.

im königlichen Sänger David, dessen Psalmen unerreichte Muster dieser Poesie geliefert haben. — (Ps. 98,4 — Ende.) Jubelt dem Herrn die ganze Erde, brechet aus in Jubel und Gesang, singt dem Herrn mit Harfe, mit Harfe und Gesangesstimme; mit Trompeten und Posaunenschall lärmst vor dem königlichen Herrn. Es donnre das Meer und seine Fülle, die Welt und ihre Bewohner, die Ströme schlagen in die Hände, alle Berge jubeln etc. — Dies ist nur eine Stelle von vielen. Man zeige im Korân eine einzige Stelle, die diese an poetischer Schönheit, Kraft und Fülle des Ausdrucks nur erreicht. Es ist dort nur eine künstlich erzeugte und eine Zeit lang in Wärme gehaltene Phantasie, die immer nur gleichsam Auswendiggelerntes wiederholen kann, ohne Neues zu schaffen. Wir werden später von einigen hierhergehörigen Nachahmungen zu reden haben; hier sei etwas wiedergegeben, was die Nachahmung eines Gedankens zum Gegenstande hat.

Die Idee des Lobpreises der Natur im Korân findet sich besonders an den Anfängen der Sûren 57, 59, 61, 62 u. 64. Diese Sûren gehören sämtlich einer Periode und zwar der medînischen¹⁾ an. Ihre chronologische Ordnung stellt sich ebenfalls ziemlich dicht nebeneinander und die Annahme dürfte nicht ganz zu verwerfen sein, dass hier eine kleine Nachahmung der durch den gleichlautenden Anfang und gleichen Schluss ein poetisch höchst wirksames Ganzes bildenden Psalmgruppe 145 bis Ende zu suchen sei.

Die eigentlich ausführliche Behandlung dieser Idee

¹⁾ Sûra 64 giebt Flügel als mekkan. an, Beidâwi nennt sie مختلف, Bagâwi hält sie für medînisch, fügt aber hinzu قال عطاء هي مكية Nöldeke, Gesch. d. Kor. S. x u. 136 hält sie mit Muir für medînisch. S. 137 N. 2 macht N. Die Bemerkung: »Man beachte vorzüglich den Anfang, der sich oft in medînischen, nie aber in mekkan. Sûren befindet.« Dies könnte vielleicht zu gegenseitiger Unterstützung mit obiger Behauptung dienen.

befindet sich im Talmud, der sich auf die betreffenden Stellen in der Bibel bezieht. Als solche sind vorerst anzugeben: (Hiob 39, 13) »**כִּנָּף רִנָּנִים נִעְלָמָה**« Der Strauss frohlockt«, Targum übersetzt **גִּדְפָא דְתִרְנָגוּל בְּרָא דְמִשְׁבַּחָא וּמְקַלְסָא**. »Der Flügel des Wiedehopfs,¹⁾ welcher lobsingt und preist.« (Hiob 38, 36) **מִי נָתַן לְשִׁכּוֹי בִּינָה** Wer gab dem Hahn²⁾ Verstand? Targ. **לְתִרְנָגוּל בְּרָא בִּיּוֹנְתָא לְמְקַלְסָא לְמַרְיָה**. »Dem Wiedehopf (gab er) Verstand zu preisen seinen Herrn«.

Auf diese und ähnliche Stellen Bezug nehmend hat der Talmud den Gegenstand eingehender behandelt und ist wohl auch als Vermittler mit Muhammeds Ideenkreis anzusehen; als solcher hat er das Recht in den Hauptstellen wenigstens citirt zu werden. Es heisst Sanh. 94 a. Z. 34. **תָּנָא מִשּׁוּם רַבִּי פַפְיָא גִּנְאִי הוּא לְחֻקִּיהּ וּמִיַּיעְתּוּ שְׁלָא**. **אָמְרוּ שִׁירָה עַד שֶׁפָּתְחָהּ הָאָרֶץ וְאָמְרָה שִׁירָה שְׁנֹאמַר מִכְּנָף הָאָרֶץ זְמִירוֹת שִׁמְעֵנוּ צְבִי לְצַדִּיק**. Es wurde gelehrt im Namen von R. Pafjās: Es ist beschämend für Hiskias und seine Freunde, dass sie keinen Gesang anstimmten, bis die Erde begann und ihren Gesang anhub, denn es heisst (Jes. 24. 16) Vom Ende der Erde hören wir Gesänge, ein Schmuck für den Frommen.

Aus diesen Stellen hat sich schon ziemlich früh eine Redaction des sogen. **פֶּרֶק שִׁירָה** ausgebildet, »des Kapitels der Lobgesänge«, welche jedem Mitgliede der Schöpfung einen Bibelvers als stets ihm im Munde liegenden Lobgesang zuertheilt. Diese Sammlung wird in Talmud zum täglichen Gebet dringend empfohlen und ist deswegen auch in die jüdischen Gebetbücher übergegangen, denen die Gesänge durch poetischen Zauber und naive Schönheit einen eigen-

¹⁾ Nach Raschi zum Talmud: Strauss, nach Andern: Pfau; vgl. Ztschr. d. D. M. G. XXXI S. 201 ff.

²⁾ Vgl. Delitzsch »D. Buch Job« S. 468, der den aram. Gebrauch von **שִׁכּוֹי** für »Hahn« mit Belegen aus Talmud und Midrasch nachweist; — vgl. ferner Talm. Ier. Berach. 9,1 g. E., wajikra rabba c. 25 Mitte; Bochart, Hierozoicon II S. 239 ff.

thümlichen Reiz verleihen. Es ist noch merkwürdig, dass das Lobsingen der Natur im Korân gerade mit David zusammengebracht ist, wie Sûr. 21, 79. Wir zwangen die Berge und die Vögel, uns mit David zu preisen. — Den Grund dafür hat Geiger (a. a. O. S. 183) richtig dahin angegeben, dass dies durch Davids Aufforderung an die Schöpfung, mit ihm Gott zu preisen, entstanden sei.¹⁾

¹⁾ Interessant ist, dass sich Spuren dieses Lobgesangs der Thiere in concreter Gestalt in der späteren muslimischen Tradition befinden. Wir lesen in einer Tradition (bei Weil, bibl. Legenden der Muselmänner S. 227) über Salomo, der die Sprache der Thiere verstand, zu Sûr. 27, 16: »Am längsten unterhielt er sich mit den Vögeln, sowohl wegen ihrer lieblichen Sprache, als wegen der schönen Sprüche, die sie im Munde führten. Der des Pfauen lautete in Menschensprache übersetzt: »Wie du richtest, wirst du wieder gerichtet« [vgl. den talmud. Satz במדה שמווד אדם מודדין לו: Wie der Mensch misst, wird er bemessen]. Der Nachtigall Gesang lautet: »Genügsamkeit ist das höchste Glück.« Die Turteltaube sagt: »Manchem Geschaffenen wäre besser, er wäre nicht geschaffen« [vgl. hiezu Erub. 13, b. g. E. Zwei und ein halb Jahr stritten Bêth Sammai und Bêth Hillel. Die Einen sagen: Besser wäre dem Menschen, er wäre nicht geschaffen, als dass er geschaffen wurde. Die Anderen sagen: Besser, er ist geschaffen, als dass er nicht geschaffen wäre. Man stimmte ab und es ergab sich die Majoritätsansicht: Besser, er wäre nicht geschaffen, als dass er geschaffen wurde]. Der Wiedehopf: »Wer Andere nicht bemitleidet, findet selbst kein Erbarmen.« Der Vogel Sydar: »Bekehrt euch zu Gott, ihr Sünder.« Die Schwalbe: »Thut Gutes, ihr werdet einst dafür belohnt.« Der Pelikan: »Gepriesen der Herr im Himmel und auch auf Erden.« Die Taube: »Alles ist vergänglich, nur Gott bleibt ewig.« Der Katâ: »Wer schweigen kann, der kommt am sichersten durch.« Der Adler: »Mag auch unser Leben noch so lang sein, so endet es doch mit dem Tode.« Der Rabe: »Fern von den Menschen ist mir am heimlichsten.« Der Hahn: »Denkt an den Schöpfer, ihr leichtsinnigen Menschen.« — Aehnliche Gedanken werden den einzelnen Thieren auch in dem erwähnten Perek Schîra in den Mund gelegt. Neben dem oben genannten des Strausses ist das Wort der Turteltaube merkwürdig, deren Satz sich Koheleth 4, 3 findet. Von den anderen Thieren sind die entsprechenden Redensarten meist ab-

Mit den Begriffen der alleinigen Beherrschung der Welt durch Allâh und seiner uneingeschränkten Macht über alle seine Geschöpfe musste naturgemäss die Idee der Allwissenheit in demselben Masse gelten, wie jene. Denn es ist nicht anders denkbar, als dass ein Wesen, das der Schöpfer und Beherrscher aller Dinge, auch jeden Augenblick sich selbst über den Zustand seiner Geschöpfe Rechenschaft zu geben im Stande sein müsse. Diese Allwissenheit ist sehr oft im Korân ausgesprochen und wenn es auch möglich ist, dass dieser Gedanke sich bei Muhammed als nothwendige logische Cosequenz vorfinden müsse, so ist es wohl nicht unwahrscheinlich, dass seinem unklaren Denken erst concrete Behandlungen jener Eigenschaft zu Hilfe kommen mussten, um vollständig von ihm erfasst zu werden.

Und in der That zeigen die betreffenden korânischen Aussprüche eine nicht zu übersehende Aehnlichkeit mit entsprechenden biblischen. (Sûr. 9. 79). Wissen sie denn nicht, dass Allâh kennt ihr Geheimes und Offenes und dass Allâh alle Geheimnisse wohl kennt? (Sûr. 21, 110). Er kennt das Offenbare des Wortes und weiss, was ihr verheimlicht. — Vergleichen wir 5 M. 29, 28. Das Verborgene ist des Herrn unseres Gottes. — Zum besonderen Gegenstand der Behandlung hat die Allwissenheit Ps. 139 genommen und dieselbe in der ihm eigenthümlich schönen Weise besungen,

Ein concreterer Fall scheint in folgendem Korânverse vorzuliegen (58, 8). Siehst du nicht, dass Allâh weiss, was im Himmel und auf Erden ist? nicht sind Drei heimlich

weichend, z. B. der Rabe sagt unter Anderem den Vers Ps. 147, 9, der auf ihn selbst Bezug hat. Der Hahn kündigt mit siebenmaligem Rufe die Herrlichkeit des Sonnenaufganges an (Ps. 24, 7—Ende) und weckt den Menschen zu neuer Thätigkeit. Aehnliche Sprüche haben Adler und die anderen Vögel, so wie sämtliche Thiere überhaupt, jedes seinem Charakter oder seinem Verhältniss zum Menschen entsprechend. Vgl. nach Bagâwi zu Kor. 27, 16.

zusammen, da er nicht ihr Vierter ist und nicht Fünf, deren Sechster er nicht wäre und nicht mehr, ohne dass er bei ihnen wäre, wo sie auch seien; dann sagt er ihnen am Auferstehungstage, was sie gethan haben, Allâh kennt jede Sache. — Vergleichen wir Abôth 3, 7. R. Chalaftâ b. Dô sâ aus K'far Chananiah sagt: Zehn wenn zusammen sitzen und sich mit dem Gesetz beschäftigen, so ist die Sekîna¹⁾ unter ihnen, denn es heisst (Ps. 82. 1.) »Gott steht in der Gemeinde des Herrn«; so auch bei Fünf, sogar bei Dreien, auch bei Zweien; denn es heisst (Mal. 3, 16.) Dann unterreden sich die Gottesfürchtigen, Gott hört und vernimmt es etc. und endlich sogar bei einem Einzigen (nach 2 M. 20. 21.)

Hier braucht keineswegs an eine beabsichtigte wörtliche Wiedergabe des Mischnahspruches gedacht zu werden; es genügt, wenn wir anzunehmen für berechtigt gelten, dass Muhammed einen gehörten Gedanken, der so recht geeignet war, seinen Zuhörern ein greifbares Bild von der Allwissenheit Gottes zu geben, bei dieser Gelegenheit reproducirte und wir werden natürlich nichts mehr, als die äusseren Umrisse desselben finden wollen. —

Nachdem wir nun so gesehen haben, dass die Hauptgrundsätze des Judenthums auch zu Grundpfeilern für den Islâm verwendet worden sind, käme die Frage an die Reihe, auf welche Weise Muhammed zu ihrer Kenntniss gelangt ist, ob er des Schreibens und Lesens kundig gewesen, ob es überhaupt dort Bücher oder irgend welche Schriftstücke gegeben, aus denen er seine Belehrung hätte schöpfen können, oder endlich, ob er irgend welchen regelrechten Unterricht genossen habe, der ihn in den Stand setzte, vor seinen Landsleuten mit seinen — sehr mangelhaften und verworrenen — Bibelkenntnissen zu prahlen. Alle diese Fragen haben eine theilweise Erledigung gefunden. Ganz besonders ist die Frage, ob Muhammed

¹⁾ Geiger a. a. O. S. 54.

schreiben und lesen gekonnt habe, seit dem Bestehen des Islâm bis heute Gegenstand des heftigsten Streites; nur ist derselbe bei den muslimischen Schriftgelehrten ein tendenziöser, während er in der neueren Wissenschaft von Männern und mit Waffen geführt wird, zwischen die sich der Neuling nicht wagen darf. Da jedoch Jeder, der sich mit diesem Gegenstande beschäftigt, unwillkürlich seine eigene Meinung darüber ausbildet und ausbilden muss, so möge man hier folgendes hinnehmen.

Es gilt für einen rabbinischen Beweis von der Göttlichkeit der Tôra, dass Moses bei der Aufzählung der erlaubten und verbotenen Thiere und der Zeichen der Reinheit resp. Unreinheit derselben Thiere namhaft gemacht habe, die in den entferntesten Gegenden lebten, die er unmöglich auf natürliche Weise kennen gelernt haben könne, er müsse also auf anderem, übernatürlichem Wege ihre Kenntniss erlangt haben.¹⁾ Ist es nun unmöglich, dass Muhammed von ungefähr davon etwas gehört, ihm von Juden mitgetheilt worden sei, dass eine Unkenntniss und Unwissenheit irgend welcher Art von Seiten Moses auf die Göttlichkeit des von ihm geoffenbarten Gesetzes schliessen lasse? Wenn dem Muhammed ein solcher Beweis, wenn auch ungenau und in mangelhafter Fassung zugegangen war, so musste er ihn mit aller Lebhaftigkeit ergreifen, da so gut wie dieser fast kein anderer in sein Anfangsprogramm passte. Und wenn auch nirgends geschlossen werden kann, dass er ihn in der

¹⁾ 3. M. 11,1—30. 5. M. 14,4—20. Chul. 60, b. Z. 23 אמר רב חנן בר רבא השמועה בריא בפני עצמה היא שיש לה שני גבין ושני שדראות וכי משה רבינו קניני היה או בליסטרי היה מכאן תשובה לאומר אין »R. Chânân b. Râbâ sagt: Schesûa (5. M. 14,7) ist ein Geschöpf für sich mit zwei Rücken und Wirbeln; war aber Moses ein Jäger (χυττογός) oder ein Schütze (ballistarius) [d. i. besass er so grosse Thierkenntniss?] Von hier ist also eine Antwort zu entlehnen, für den, der behauptet, die Tôra sei nicht göttlichen Ursprungs.«

That erhalten habe, so ist ebenso wenig mit Sicherheit nachzuweisen, dass er ihn nicht erhalten habe. Wodurch sollte er die Göttlichkeit seiner Sendung beweisen? Wunder that er nicht und gab ausweichende Antworten, als er dazu aufgefordert wurde und so blieb ihm wohl nichts anderes übrig, als seine Landsleute zu überzeugen, dass er directe mündliche Verbindung mit dem Himmel [durch den Mund Gabriels] habe, der ihm Gottes Befehle mittheile.

Denn dieses Märchen musste er ihnen aufbinden, wenn er plötzlich Kenntnisse verrieth, von denen Jeder wusste, dass er als geborener Araber, der augenscheinlich nicht mehr Bildung besass, als alle seine Landleute, davon nichts wissen konnte. Wenn er daher die Fähigkeit, Geschriebenes zu lesen oder selbst zu schreiben in Abrede stellte, so konnte er wohl bald eine grosse Anzahl seiner Mitbürger von der Echtheit seiner Offenbarungen überzeugen.

Aus dem Gesagten dürfte wohl zu schliessen sein, dass Muhammed vielleicht lesen — und somit auch schreiben — gekonnt habe, und die Behauptungen Sprengers ¹⁾ und Weils ²⁾ werden durch die zahlreichen Traditionen, die sie für dieselben anführen, die grösste Wahrscheinlichkeit für sich haben. Einen positiven Beweis aber, dass die Verheimlichung der Erkenntniss eines Gegenstandes ihm als Zeugniss seiner prophetischen Originalität dienen sollte, bildet die [Sûr. 12. enthaltene] Geschichte Josephs, von der er am Ende geradezu zu behaupten die Dreistigkeit besitzt, »er sei nicht dabei gewesen, könne sie also nur durch directe Offenbarung erfahren haben.«

Dies kann jedoch ebensogut nur für die Ursprünglichkeit seiner Prophetie überhaupt gelten, ohne mit seiner Schreibekennntniss weiter in Berührung zu kommen. Denn für eine bloß mündliche Mittheilung spricht die ganze Art und Weise, wie er seine Bibelkenntnisse wiedergiebt und

¹⁾ Leben und Lehre d. M. II S. 398 ff.

²⁾ Leben M.'s. S. 330; vgl. Einl. in d. Korân S. 42. Anm.

diese sieht ganz so aus, wie wenn Jemand etwas nacherzählt, was er so vom Hörensagen weiss. Von den dunkeln Punkten in der Berührung des Korâns mit jüdischen Elementen ist der geschichtliche, wo längere zusammenhängende Erzählungen mit verschiedenen Namen behalten werden mussten, der dunkelste. Denn Gesetze, Redensarten und einzelne Aussprüche sind doch immer von kleinerem Umfange und genügenden Anhaltspunkten für das Gedächtniss und wenn auch hier vieles verworren und unklar geblieben ist, so erreicht das unbestritten bei den Geschichten seinen Höhepunkt. Hier herrscht eine ganz heillose Verwirrung. Er hat sie ohne Spur geschichtlicher Chronologie oder logischen Verbindens und Trennens in sein Gedächtniss aufgenommen, wo sie sich zu einem wahren Chaos gestaltet haben, welches zu klären vollständig unmöglich ist. Personen und Thatsachen, früheres und späteres durcheinander, so dass es vorkommt, dass Personen, zwischen denen Jahrhunderte liegen, neben, ja mit einander vermengt, handelnd auftreten. Zudem kommt, dass er selten einen nackten biblischen Bericht, sondern gleichzeitig agâdische Ausschmückungen giebt, woraus am deutlichsten zu ersehen ist, dass seine Erzählungen lediglich auf mündlichen Mittheilungen beruhen. — Und dafür giebt uns dieselbe Erzählung von Joseph ebenso kräftige Beweise, als für die frühere Behauptung.

In dem Geiger'schen Werke sind nirgends so viele Fragezeichen, so viele Lücken und klaffende Stellen, als gerade in diesem Kapitel.

Obige Frage bleibt also nach wie vor offen; der unparteiische Forscher sieht sich selbst in einen Kampf einander widersprechender Wahrscheinlichkeiten versetzt, ohne einen eigentlich entscheidenden Schlag führen zu können, da keiner der angeführten Beweise einzeln Kraft genug hat, um für einen schlagenden gelten zu können.

Was nun den Standpunkt ihrer Gelehrsamkeit betrifft,

so kommen die Juden bei seiner Beurtheilung gewöhnlich ziemlich schlecht weg, und auch Geiger¹⁾ meint, sie gehörten zu den Unwissendsten. Indessen lässt schon der Umstand, dass sie Lehrhäuser besaßen, darauf schliessen, dass sie so unwissend nicht gewesen sein können. Denn wenn wir alles das summiren, was Geiger als von ihnen entlehnt nachgewiesen und die Wissenschaft angenommen und vermehrt hat, so finden wir nicht nur Stellen aus den verschiedensten Theilen der Bibel, wir finden auch solche, die im ganzen grossen Talmud und den gesammten Midrâschim zerstreut umherliegen. Das wenigstens müssen wir ihnen doch als geistiges Eigenthum zugestehen, was sie einem Andern wirklich mittheilen konnten und dass dies nur ein Bruchtheil ihres gesammten Wissens sein konnte, wird Jeder leicht einsehen. Wenn wir sie also durchaus nicht zu Gelehrten stempeln wollen — wie die bald folgende Begrenzung ihres Wissens zeigen soll — so thuen wir ihnen sicher Unrecht, wenn wir sie gar so unwissend wännen. Zu einem Lehrhause gehören doch immer einigermaßen gebildete Lehrer, der Hauptbeschäftigung lehren und lernen ist und es giebt tausend Möglichkeiten, wo sich zu ihnen — wenn auch noch so vereinzelt — Männer verirrt, die gründlicheres Wissen und vielleicht auch etwa ein schriftliches Document ihrer Literatur mitbrachten. Dies ist indess zweifelhaft genug, um für nichts mehr, als blosse Vermuthung gelten zu können. Jedenfalls hat Muhammed langen und vertrauten Umgang mit Juden gehabt und in Folge dieses Umganges, der seinen Landsleuten wohl kein Geheimniss blieb, konnte er über seinen Korân sagen: (Sûr. 26, 193) Es brachte ihn der treue Geist²⁾ (194) in dein Herz, damit du zu dem Warnern gehörst (195) in deutlicher Sprache (196). Er

¹⁾ a. a. O. S. 10; Nöldeke a. a. O. S. 7.

²⁾ Gabriel.

ist schon erwähnt in den Schriften¹⁾ der Alten (197). Ist ihnen [den Mekkanern] das kein Zeichen, dass ihn kennen die Gelehrten der Kinder Israels?

Hierzu haben wir eine [sehr verdächtig aussehende] Tradition bei Baġâwî:

قال ابن عباس بعث اهل مكة الى اليهود وهم بالمدينة فسألوهم عن محمد صلعم فقالوا ان هذا نبيهم واننا نجد في التوراة نعتة وصفته وكان ذلك [لهم] آية على صدقه 'Ibn 'Abbâs²⁾ erzählt: »Die Mekkaner schickten zu den Juden in Medîna und befragten sie über Muḥammed; sie antworteten: Dies ist seine [angekündigte] Zeit und wir haben auch seine Beschreibung und Gestalt in der Tōra gefunden. Dies war ihnen ein Zeichen seiner Wahrheit.« Weiter zählt Baġâwî die Namen dieser »Gelehrten der Kinder Israels« auf und nennt den bekannten 'Abd 'Allâh 'ibn Salâm, 'Ibn Jamîn,³⁾ Ta'labâ, 'Asad und 'Useid.

Hier hat entweder Muḥammed oder 'Ibn 'Abbâs oder jene Juden haben gelogen; die Wahl ist schwer, wen man für den Lügner halten soll. Am besten würde noch 'Ibn 'Abbâs trotz seines üblen Leumunds in Traditionssachen zu beurtheilen sein, da jener 'Abd 'Allâh ibn Salâm sich dem Muḥammed wirklich anschloss. Ihm und seinem Gefolge verdankt Muḥammed vorzüglich seine Kenntnisse vom Judenthum und ihr Anschluss an ihn muss ein sehr fester gewesen sein, wenn er in Bezug auf sie solche Worte sagen konnte;

¹⁾ Zubur; wohl ein Hinweis auf die Psalmen, wo ich meine geehrten Leser die Ankündigung Muhammeds und seines Korân aufzusuchen bitte. — Vgl. Sprenger a. a. O. I. S. 60 Anm.

²⁾ Ueber dieses Mannes Glaubwürdigkeit siehe Nöldeke a. a. O. S. XXIV, wo er einfach »Lügner« heisst.

³⁾ 'Ibn Hišâm S. 387 nennt sich gleichfalls ohne 'Ibn Jamîn. Uebrigens werden sie von allen Commentatoren schlechtweg nach ihrem Anführer »'Abd 'Allâh und seine Genossen« genannt (Bġw. z. St.).

von der Art und Weise ihrer Deutung wird es abhängen, ob ihr Uebertritt zum Islâm nach einer irrigen Auffassung irgend eines Bibelverses von ihrer Seite, oder nach äusseren, ihren Charakter betreffenden Motiven zu bemessen sei. Dass irgend welche Unlauterkeit und Beeinträchtigung der Wahrheit dabei mit im Spiele sei, lässt sich geradezu nicht läugnen, es ist nur die Frage, ob er es im Einverständnisse mit ihnen gethan oder ob sie ihm derartige Gedanken eingaben, um sich, in Vorahnung der künftigen Grösse und Verbreitung des damals immerhin zeitgemässen Islâm, im Voraus dem Stifter desselben angenehm zu machen. Sie lieferten ihm ja auch weiter die Stoffe, aus denen er sein Religionsgebäude grossentheils herstellte.

Natürlich musste er sich unter solchen Umständen sehr in Acht nehmen, um nicht — was oft genug geschah — in den Verdacht zu gerathen, dass er andere Offenbarungsquellen, als Gabriel, besitze und er sah sich öfter in die Nothwendigkeit versetzt, sich gegen solche Anschuldigungen zu verwahren. Um einer solchen naheliegenden Wahrscheinlichkeit vorzubeugen, war er auch, wie die erwähnte Erzählung über Joseph beweist, dreist genug, seinen Zuhörern vorzureden, er habe ganz directe Offenbarungen über diesen Gegenstand gehabt, was indess, wie wir schon gesehen haben, die greifbarste Lüge ist, die überhaupt denkbar. Er musste eben solchen offenbaren Betrug begehen, wenn er sich nicht vor den Augen seiner Landsleute und Anhänger der Lächerlichkeit preisgeben wollte. Er sollte und wollte als vollgewichtiger Nachfolger Moses gelten; an Mut fehlte es ihm hierzu nicht¹⁾.

¹⁾ Interessant ist eine Tradition (bei Weil a. a. O. N. 531) über den Tod Muhammeds, die einen kleinen Beleg dazu liefern kann, dass die Gleichstellung mit Moses Glaubenssache geworden war. Als er sterben sollte, kam der Engel Gabriel zwei Tage hintereinander zu ihm, um sich auf Gottes Befehl nach seinem Befinden zu erkundigen. Am dritten kam er in Begleitung des Todesengels,

Es trat aber wirklich der Fall ein, dass der Verdacht der Unehrlichkeit bei den Prophezeiungen ausgesprochen wurde und Muhammed sah sich genöthigt, jene bekannten Korânverse gegen die Verleumder zu schleudern, die ihnen den Mund verschliessen sollten. (Sûr. 16, 105): Wir wissen, dass sie sagen, ihn belehrt ein Mensch, aber die Sprache dessen, den sie meinen, ist eine fremde, während unsere deutliches Arabisch ist¹⁾. Er mochte damals wohl nicht geahnt haben, welche Gefälligkeit er der Forschung mit diesen Worten erwiesen hat, in denen er es ausspricht, dass ein Mann mit fremder Zunge der sei, dessen vertrauten Umgang sie ihm zur Last legten; eine unge-

stellte sich vor ihn und bat, seine Seele nehmen zu dürfen mit den Worten: Gott sehnt sich nach dir. — Diese Tradition hat grosse Aehnlichkeit mit folgendem Midrâsch (Debâr. rab. c. 11. Mitte.) R. Meïr sagt: der Todesengel kam zu Moses und sagte: »Gott sendet mich zu dir, damit du dich heute von der Welt entfernest.« »Geh, antwortete dieser, ich will Gott preisen, da es heisst (Ps. 118, 17): Nicht will ich sterben, sondern leben und Gottes Thaten erzählen.« Der Engel entgegnete: »Moses, was überhebst du dich? er hat seine Lobpreiser, Himmel und Erde preisen ihn stündlich (vgl. S. 17 f.), denn es heisst (Ps. 19, 2): die Himmel erzählen die Ehre Gottes etc.« »Ich aber bringe sie alle zum Schweigen: (5. M. 32, 1) Höret ihr Himmel und ich will reden, die Erde lausche auf die Worte meines Mundes.« — Als er zum zweitenmale kam, vertrieb ihn das Aussprechen des heil. Namens (ib. v. 3): Denn den Namen des Herrn rufe ich aus. — Als er zum drittenmale kam, sagte Moses: »Weil es von Gott kommt, will ich sein Gericht anerkennen, da es heisst (v. 4): Der Fels, gerecht ist sein Thun und alle seine Wege sind Wahrheit.« — Eine weitere Stelle desselben Midrâsch, wo Moses sagt: »Am Tage meiner Geburt fand mein Mund Lösung und ich redete mit meinen Eltern« findet ihren Widerhall in der sogen. Halîma-Legende, wo der noch sehr jugendliche Muhammed die seine Wiege Umstehenden anredete; letzteres hat die Legende aber wahrscheinlich den im Korân über Jesus enthaltenen Worten entlehnt (3, 41). Vgl. Sprenger I 162 ff; Weil, S. 27. Zu beachten ist im Midrâschcitât das Hervorheben des Preisens der Natur.

¹⁾ Vgl. Geiger S. 34, Sprenger II S. 364. Bagâwî und Beidâwî zu 16, 105, 'Ibn Hisâm S. 260.

schicktere Ausrede hätte ihn der Augenblick kaum finden lassen können.

Hierauf beschränkt sich, was über das Niveau der Gelehrsamkeit der Juden seines Vaterlandes gesagt werden kann. Denn wir haben weiter keinen Anhaltspunkt, der als Leitstern für eine diesbezügliche Forschung dienen könnte, ausgenommen etwa einige Gedichte, die aber hier nicht mit in Betracht gezogen werden können, da der Dichter nur seine Sprache und sein Talent braucht, während der Gelehrte prosaische Forschungen anstellen muss, die auf positivem Wissen zu beruhen haben. Ihre geistige Befähigung muss indessen bedeutend höher anzuschlagen sein, da sie es wohl verstanden, etwaige Bekehrungsversuche von Seiten Muhammeds sofort und gehörig zurückzuweisen, oft mit so beissendem Spott, dass er dadurch veranlasst ward, sein anfängliches speculativ freundliches Entgegenkommen in tödtlichen Hass zu verwandeln. Und was erzeugt eher und mehr Hass, als Spott?

Es wäre also unfruchtbare Speculation, auf so unsichere und mangelhafte Angaben hin weiter über einen Gegenstand disputiren zu wollen, der wenig Aussicht zu völliger Klärung bietet. Eines scheint nur wahrscheinlich, dass wir uns hüten müssen, ihnen nicht allzuwenig zuzutrauen, da wir sonst in Zweifel gerathen könnten, ob jene midrâschischen Auslegungen, von denen fast alle korânischen Bibelreproductionen begleitet sind, durch ihre Vermittlung zu Muhammeds Ohren gedrungen seien. Am Schlusse dieser Betrachtungen wird, wenn es uns gelingt, die Zahl der aus dem Judenthum entnommenen Bestandtheile um einige Stücke zu vermehren, sich vielleicht ein etwas deutlicheres Bild von ihrem Können ergeben. Wir können nur rückwärts schliessen. Geiger's Vermuthung, dass ihre Unwissenheit schon daraus zu erkennen sei, dass sie von den Sammlern des Talmud gänzlich unberücksichtigt, geblieben seien, hat keine Beweiskraft, da jene Männer

wohl schwerlich zum »verlorenen Bruderstamm« nach Arabien gegangen wären, um von dort Gutachten über rituelle Fragen einzuholen. Zur Zeit des Abschlusses des Talmud waren sie sicher ganz unbeachtet und ihre etwaige geistige Bedeutung ist nicht vor die ersten 200 Jahre nach der Zeit der wichtigsten Amôrâ's zu setzen. Uebrigens aber braucht auch der weniger gelehrte noch nicht unwissend zu sein.

Dem sei nun, wie ihm wolle, mag Muhammed mündlich oder gar schriftlich aus dem Judenthume geschöpft haben, immerhin steht es fest, dass er ohne System und ohne jedwede Kritik genommen hat, wo er passendes fand und wenn er es gar mit Männern von grossem und tiefgehendem Wissen zu thun gehabt hätte, wer weiss, welche Ausdehnung der Korân noch genommen hätte. Nur beging er augenscheinlich einen grossen Fehler. Wenn er etwas einem stattgehabten Vortrage nacherzählte, so gab er dies genau so wieder, wie er es im Gedächtniss behalten hatte, hörte er aber denselben Stoff später vielleicht mit einigen Abweichungen von einem anderen Erzähler, so dachte er nicht mehr daran, die Variationen auszugleichen, sondern er folgte diesem genau, wie jenem. Daher die häufigen Abweichungen in der Reproduction eines Gegenstandes, die Widersprüche von denen seine Vorträge strotzen. Ferner wurden seine Mittheilungen auch durch seine augenblickliche Lage beeinflusst und je nachdem er Hörer vor sich hatte, flickte er seinen Predigten und Erzählungen jene stereotypen Redensarten bei, von denen alle seine Vorträge voll sind, wie z. B. »Wer Gott gehorcht und ausharrt, wahrlich Allâh schmälert nicht den Lohn der Frommen [12,20 u. a. a. O.]« Diese Redensarten hatte er gewiss nicht von seinem Erzähler mit in Kauf genommen, der ihm einen kurzen, trockenen Bericht gab, sondern sie sind lediglich ein im Kopfe Muhammeds entstandenes Gewächs, an dem die Zuhörer

sich laben sollten, eigens von ihm verfasst, um die Gläubigen zu stärken, die Zweifelnden im Glauben zu befestigen, den Ungläubigen als Köder zu dienen und den Verstockten zu drohen. Derartige Glossen finden sich in allen seinen Erzählungen, je nachdem sie gerade für den Augenblick, für Situation und Charakter der Zuhörer passten.

So oft ferner eine jüdische Idee oder Erzählung zu ihm gelangte, nahm er sie auch mit allen ihren Fremdwörtern auf, die er dann so viel als möglich arabisirte, um sich vor seinen Landsleuten ein gelehrtes Ansehen zu geben, oder vielleicht, weil er sie selbst nicht immer recht verstand und zu übersetzen wagte und — um den Korân-leser irre zu führen. Es ist ein wahres Mitleid zu sehen, wie sich die Commentatoren mit diesen ziemlich zahlreich vertretenen Fremdwörtern abmühen und schliesslich nur Unsinn herausbringen, bis es endlich Geiger gelungen ist, eine Anzahl derselben als ursprünglich hebräisch oder rabbinisch-aramäisch festzustellen, andere sind von Nöldeke, Sprenger und Weil in ihren Werken über Muhammed und den Korân erklärt, einige werden auf diesen Abschnitt folgen. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass ein grosser Theil — wenn nicht der grösste — seiner religiösen Begriffe durch Wörter wiedergegeben ist, die der jüdischen Terminologie entnommen sind; viele, wenn auch in ihren Wurzeln in der arabischen Sprache vorhanden, in den betreffenden Flexionen aber nie von einem Araber in solcher Bedeutung gebraucht worden wären, wenn Muhammed sie nicht also bei Juden — oft auch bei Christen, also indirect — gefunden und nach ihren Vorgänge weiter benutzt hätte.

Es lässt sich nun aber einigermassen wenigstens feststellen, welche Theile der jüdischen Literatur besonders bei den Entlehnungen berücksichtigt worden sind. Wir finden in der That, dass Muhammed sich hierbei auf gewisse Gebiete beschränkt, die für ihn ergiebiger

waren, andere weniger ergiebig, wie wieder andere ganz unberücksichtigt geblieben zu sein scheinen. Es ist dieser Umstand vielleicht für eine nicht ganz werthlose Beurtheilung der Bibel- und talmudischen Kenntnisse der Juden von einigem Belang. Auffallend ist, dass die Propheten des alten Bundes so wenig liefern. Mit Ausnahme der wohl dem ungebildetsten Juden bekannten Erzählungen von Saul, David und Salomo ist diese Geschichtsepoche der Israeliten im Korân weiter nicht erwähnt und wenn Elias vorkommt, so kommt dies einerseits daher, dass er, wie sein korânischer Name »'Iljâs« zeigt, von Christen, die ihn sehr stark verehrten, dem Muhammed übermittelt wurde, andererseits aber, weil er in der jüdischen Volkslegende eine sehr bedeutende Rolle spielt und auf diese Weise auch von Ungebildeten oft genug genannt worden sein mag. Die anderen Propheten werden ganz übergangen; einiges wenige, was aus ihnen im Korân erscheint, scheint, wie die betreffenden Stellen zeigen werden, auf anderein Wege dahin gelangt zu sein. Dass Jonas [ذو النون] »der Mann des Fisches« ihm bekannt war, hat bei den wunderbaren Schicksalen dieses Mannes nichts Seltsames, aber dass er seine Bekanntschaft vielleicht eher dem Christen- als dem Judenthum zu verdanken hat, zeigt die arabische Gestalt seines Namens [يونس, Jûnas], die der griechischen sehr ähnlich ist.¹⁾ Vom Haman hat er nur eine schwache Erinnerung und stellt ihn an den Hof Pharao's. Wie er dazu kommt, ist schwer zu errathen, vielleicht deswegen, weil er diesen Erzfeind der Juden mit dem gleichen Erzfeind Bileâm, dem Haman seiner Zeit, verwechselt, der nach dem Midrâsch an Pharao's Hofe lebte. Job kennt er nur als frommen Dulder²⁾. Bekannt sind ihm die

¹⁾ Vgl. Sprenger II S. 32.

²⁾ Gewiss durch christl. Vermittlung; er wurde ebenfalls von den Christen stark verehrt; ihr دبير أيوب »Wohnung Jobs« im Haurân von christl. Arabern erbaut (Nöldeke).

Psalmen, was wohl kein Wunder ist, da sie als Gebetstücke fortwährend im Munde der Juden waren. Hierher gehört die [schon mehrfach besprochene] Stelle ¹⁾ (Sûr. 21, 105): Und wir haben in den Psalmen geschrieben, nach der Offenbarung, dass die Gerechten die Erde erben sollen. — Diese Idee, die noch an anderen Stellen des Korân wiederholt ist, ist nicht nur in den Psalmen, sondern auch an anderen Orten stark ausgedrückt und auch die Mischnâh spricht wiederholt darüber, wie Sanh. 10, 1. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ »Jeder Israelit hat Antheil an der ewigen Glückseligkeit, denn es heisst: (Jes. 60, 2.) Dein Volk, sie sind alle gerecht, für ewig werden sie die Erde erben«. — Ukzin 3, 12 אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלוש מאות ועשרה עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא »Es sagt R. Josua b. Levi: Einst wird Gott jeden Frommen dreihundert und zehn Welten erben lassen, denn es heisst (Spr. 8, 20): Um erben zu lassen meine Freunde Wirklichkeit [יש im Zahlenwerth 310] und ihre Schatzkammern werde ich füllen.« —

Von anderen Büchern des Kanon kommt sonst nichts vor, mit Ausschluss des Pentateuch, der das Hauptcontingent der Entlehnungen liefert und wahrscheinlich sind auch von hier viele Stellen erst durch Talmud und Midrâsch zu ihm gekommen. Auch in diesen beiden sind besondere Gebiete benutzt und es lassen sich für den agâdischen Theil des Talmud gewisse Grenzen ziehen, die selten überschritten werden. Am besten sehen wir dies daraus, dass wir so vieles aus den Pirke Abôth finden, die ihres Inhalts wegen im Munde aller Juden lebten und wohl auch Gegenstand belehrender Vorträge wurden, so dass sie selbst Ungebildeten bekannt sein mochten.

Um nun das Gesagte irgendwie zu beleben, müssen

¹⁾ Nöldeke a. a. O. S. 6. Sprenger II. S. 286.

wir einige positive Beweise beibringen. Ausser der schon besprochenen pentateuchischen Einheitslehre haben wir vorerst auf die Wiedergabe des Decalogs einzugehen, der sich in verschiedenen Redactionen und meist nur bruchstückartig im Korân befindet. Die vollständigste und auffallendste davon ist (Sûr. 6, 152 ff.): Sprich: kommet heran, ich will euch vortragen, was Allâh auch verboten hat (1) Ihr sollt ihm kein anderes Wesen beigesellen, (2) euren Eltern Gutes erweisen [dazu als Gegenstück: auch eure Kinder nicht umbringen, aus Furcht vor Armut¹], wir werden euch und ihnen geben, was ihr braucht], (3) ihr sollt nichts Schändliches treiben²), weder öffentlich, noch geheim, (4) Niemand tödten, dessen Leben Allâh unverletzlich gemacht hat — ausgenommen nach Recht und Gesetz; — dies hat er euch befohlen, damit ihr es wisst. (5) Ihr sollt euch nicht nähern dem Vermögen der Waisen — ausgenommen was zu ihrem Besten geschieht, bis sie mündig geworden sind — (6) gebt richtiges Mass und Gewicht, — wir legen [auch] keiner Seele mehr auf, als sie verdient hat, -- (7) wenn ihr Aussagen macht, so seid gerecht, auch gegen eure Verwandten (8) beobachtet das Bündniss Gottes. Dies hat er euch befohlen, damit ihr daran denkt.

Die neuere Kritik hat jene biblischen Gebote verschiedenfach eintheilen zu müssen geglaubt. Sie zerlegt

¹) Dieser eingeschobene Satz scheint Muhammed eigenthümlich anzugehören. Denn diese Stelle schien ihm ganz vorzüglich dazu geeignet, seinem Unwillen über die bei den Arabern herrschende Unsitte, aus Furcht vor Armut weibliche Kinder nach der Geburt umzubringen, Luft zu machen. Ihm gebührt auch das Verdienst, sie abgeschafft zu haben und an dieser Stelle musste eine solche Warnung von ganz besonderer Wirkung sein.

²) فواحش. Obwohl dieses Wort, von فاحش herstammend in der Flexion فاحشاء »Geiz« bedeutet, so liegt hierin wohl bloß das Gebot der Unzucht, dessen sing. فاحشة die Commentatoren immer mit الزنا (زנות) bezeichnen. Das Gebot des Diebstahls, auf das man es auch beziehen könnte, scheint in 6 zu liegen.

einzelne Sätze, setzt andere zu einem zusammen, wodurch zehn sogenannte wirkliche Gebote entstehen sollen, die bei oberflächlicher Betrachtung der Bibelstelle angeblich nicht zu finden seien. Wir können uns hier auf diese Kritik nicht einlassen. Denn es steht fest, dass die Juden Arabiens die Zehn Gebote nur in der Gestalt kannten und zählten, wie sie der erste Augenblick erscheinen lässt und sie in das Gebetbuch übergegangen sind. Es ist gar kein Zweifel, dass sie im ersten Satze: Ich bin etc. das erste Gebot sahen und sämtliche Sätze des Bilderverbotes als nähere Ausführungen des Götzendienstverbotes betrachteten, welche für sie mithin zusammen ein Gebot — das zweite — ausmachten. Diese beiden Gebote sind es, die der Forschung die hauptsächlichsten Bedenken erregen, aber für unsern Zweck können sämtliche Gebote nur nach jener Anordnung und numerischen Reihenfolge in Betracht gezogen werden. Wir müssen dies nicht vom Standpunkte unserer Forschung ansehen, sondern vom Standpunkte derjenigen, die für die Kritik des Decalogs in jener Zeit massgebend gewesen sind. Und dass sie ihn also auffassten, zeigen die Erklärungen der jüdischen Commentatoren, besonders die Auffassung des Talmud und der Midrâschim.

Wir finden aber im Korân nur acht Gebote, biblische sogar nur sieben, da wir doch zehn finden müssten und das Bestreben unverkennbar vorhanden ist, sie möglichst vollständig anzugeben. Wenn wir aber die fehlenden drei näher betrachten, so finden wir: 1. Das erste biblische Gebot: »Ich bin der Ewige dein Gott, der dich aus Egyptens Sklaverei führte« ist für Muhammeds Zwecke unbrauchbar, da er darin kein Gebot sehen konnte. 2. Das dritte biblische: »Du sollst den Namen deines Gottes nicht missbrauchen« ist für ihn unverständlich, da er im unnothigen Aussprechen des Gottesnamens keine Sünde im Sinne der jüdischen Auffassung sehen konnte und noch heute besteht bei gewissen muhammedanischen Secten

der Gottesdienst wesentlich in beständigem Allâhrufen. 3. Endlich kann er das Sabbathgesetz ganz und gar nicht gebrauchen, da er in ihm nur ein Strafgebot sieht. Er sagt darüber (Sûr. 16, 125): Der Sabbath ist denen aufgebürdet worden, die darüber verschiedener Meinung waren; ihren Streit wird Allâh am Tage der Auferstehung schlichten. Dieser Vers ist unverständlich und zwar vielleicht deswegen, weil dem Muhammed der Vers 2. M. 15,25 unverständlich war. Der im Korânverse erwähnte Streit ist wohl der im Bibelverse erzählte Hader der Israeliten mit Moses in Betreff des Wassers. »Er [Moses] rief zu Gott, der ihm ein Holz zeigte, er warf davon ins Wasser, das dadurch süß wurde; dort gab er ihm Gesetz und Satzung und dort prüfte er es«. Nun aber steht es fest, dass das Sabbathgebot schon damals gegeben wurde, da es in der unmittelbar darauf folgenden Mannahistorie zu respectiren befohlen wird (16,5, 23,25—30). Der Talmud (Sanh. 56 b Z. 35) sagt darauf עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע זמן שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכבוד אב ואם »Zehn Gebote empfangen die Israeliten in Mârâh, sieben, welehe die Söhne Noah's auf sich nahmen und dazu kamen noch die Satzungen über Sabbath und Elternehre.« — Der Ertheilung des Sabbathgebotes ging ein Streit voraus und Muhammed, der oft genug sah, wie der Sabbath die Juden von der Arbeit abhielt und ihre freie Bewegung einschränkte, glaubte wohl sicher, dass er ihnen als Strafe für ihren dortigen Ungehorsam gegeben wurde¹⁾.

Natürlich konnte er ein solches Gebot nicht in die Reihe derjenigen aufnehmen, die den Empfängern eine Bevorzugung vor anderen Nationen sein sollten, er sucht aber diese Lücke so gut als möglich auszufüllen, indem er einerseits einige Gebote durch Zusätze etwas in die Länge zieht, andererseits zum Schlusse ein ganz neues hinzufügt.

¹⁾ Vgl. Spr. II S. 486 a.

Was nun die Gebote einzeln betrifft, so ist das erste korânische dem zweiten biblischen ganz entsprechend; an dieses schliesst sich das der Elternehre mit seinem human-tendenziösen Zusatze an. Nach dem Verbote der Unzucht folgt der Mord mit seinem Zusatze, der aber bei *לא תרצה* nicht nöthig ist, da hier schon im Worte die Ausschliesslichkeit des »Mordens« liegt. Das folgende »nähert euch nicht dem Vermögen der Waisen etc.« ist wohl dem allgemeiner gehaltenen letzten biblischen ähnlich genug, um mit ihm ohne Weiteres zusammengestellt werden zu können; das Gebot des richtigen Masses und Gewichtes soll wohl das Stehlen als unrechtmässige Aneignung fremden Gutes andeuten. Sein Zusatz »wir legen auch keiner Seele etc.« giebt uns Gelegenheit, hierin einen anderen Berührungspunkt der muhammedanischen Lehre mit der des Judenthums zu finden. Denn gerade der Umstand, dass es sich an dieser Stelle wiederum als Gegenstück zu einem Gebote befindet, scheint zu beweisen, dass es ihm mit der Wiedergabe einer Idee zu thun war, die ihm aus einer ihm gewordenen jüdischen Anschauung erwachsen war.

Es bildet bekanntlich einen wichtigen Theil der jüdischen Vergeltungslehre, dass die Strafe sich genau nach dem Masse des Vergehens richte und diese Lehre ist zu einem vollständig durchgearbeiteten System geworden, das sich durch die ganze talmudische und midrâschische Literatur hindurchzieht und mit den Worten ausgedrückt ist: *מדה כנגד מדה* »Mass für Mass«. Womit der Mensch und wie weit er gesündigt hat, also werde seine Strafe bemessen. Man sieht, dass hierin weiter nichts gesagt ist, als das Princip der strengsten Gerechtigkeit, wie sie ja auch vom höchsten Weltenrichter nicht anders zu erwarten ist. *במדה שאדם מורד בה מורדים לו* »Mit dem Masse, mit dem der Mensch misst, wird ihm zugemessen¹⁾« meint

¹⁾ Matth. 7,2 *ἐν ᾧ μέτρω μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν.*

die Mischnâh¹⁾ und dieser Gedanke ist ausgesprochen Kor. 40, 43. »Wer Böses thut, soll nur mit Gleichem bestraft werden«; dasselbe liegt auch in jenem Satze: ihr sollt Niemanden übervorthen, sondern Jedem geben, was ihm zukommt, denn wir thuen dasselbe und geben Jedem nicht mehr und nicht weniger als er verdient.

Das nächstfolgende Gebot: »Und bei Aussagen seid gerecht auch gegen Verwandte« ist eine Transversion von »Gieb kein falsch Zeugniß gegen deinen Nächsten«. Der hebräische Wortlaut **לֹא תֵעֶנָּה בִּרְעָךְ עַד שָׁקֶר** wird gewöhnlich mit dem relativen »Nächster, Nebenmensch« übersetzt; **רֵעַ** heisst aber auch »Freund« und es könnte sein, dass Muhammed oder sein Lehrer das Gesetz so verstand: Du sollst kein falsch Zeugniß für deinen Freund [zu seinen Gunsten] aussagen, — der Verwandte folgt nun leicht von selbst. —

Als Schlussgebot fügt er endlich hinzu das Festhalten am Bündniß Gottes, ein Gebot, das in der Bibel zur Stelle kein homologes Stück hat, wohl aber wiederum ihm selbst zugeschrieben werden muss, um so das ganze würdig und effectvoll abzuschliessen und die Zahl möglichst voll zu machen.

Diese Nachahmung der Zehn Gebote findet sich, wenn auch nicht so breit wie diese, an mehreren Stellen des Korân, deren einzelne Varianten bestätigen, was oben behauptet wurde, dass Muhammed nicht im Stande gewesen sei, kritisch zu prüfen, sondern öfter Gehörtes stets genau

¹⁾ Sôta 1,7—9, wo dieser Gedanke in 3 langen Sätzen nach beiden [guten und bösen] Seiten hin beleuchtet wird; vgl. Sabbath 100 a, vgl. oben S. 18 Anm. — Wenn dies wahrscheinlich ist, so scheint Sprengers Conjectur (II. S. 484. N.), der statt **نَكَلَفَ** durchaus **نَكَلَفَ** lesen will, unnöthig und wir glauben, dass jeder Kritiker gern ohne Conjectur einen richtigen Sinn finden möchte. Vgl. 2. M. 18,11 letzten Theil. Spr. 12,14. Ztschr. d. D. M. G. XXXI S. 191 ff.

mit allen Abweichungen der einzelnen Vortragsweisen wiedergab. Sûr. 2, 77 befindet sich eine also lautende Bearbeitung: Als wir ein Bündniss mit den Kindern Israels schlossen, [sagten wir]: dienet keinem Gott, ausser Allâh, erweist euren Eltern Gutes und den Verwandten, Waisen und Armen, spricht nur Gutes zu den Menschen, haltet das Gebet, gebet Almosen: Da wandtet ihr euch ab bis auf Einige und sagtet euch los. (78) Und als wir das Bündniss mit euch schlossen: vergiesst nicht euer Blut und vertreibt euch nicht [gegenseitig] aus den Häusern, da behauptetet ihr, daran festzuhalten (79). Darauf [aber] ermordetet ihr einander und vertrieb euch aus den Wohnungen etc.

In dieser letzten [medînischen] Wiederholung sind nur vier biblische Gebote enthalten, Götzendienst, Eltern-ehre, Mord und »du sollst nicht gelüsten.« Die Auffassung stimmt mit der oben angegebenen nicht ganz überein und wir können das auch von Muhammed nicht anders erwarten, da zwischen beiden ein grosser Zeitraum liegt. Hier hatte er wohl schon den grössten Theil von dem vergessen, was er in der [mekkanischen] 6. Sûra vorgetragen hatte und folgende [ebenfalls mekkanische] Offenbarung, die noch älter ist, als jene, giebt uns die Gebote noch deutlicher.

(Sûr. 17, 23.) Setze neben Allâh keinen anderen Gott sonst geräthst du in Schande und Armut, (24) dein Herr hat befohlen nur ihm zu gehorchen; erweise den Eltern Gutes; wenn sie Einer oder Beide alt geworden sind, so sage zu ihnen nicht: Pfui! schmähe sie auf keine Weise und sprich zu ihnen ehrfurchtsvoll. (25) Gieb den Verwandten ihr Zukommen¹⁾ auch den Armen und Pilgern, aber sei kein Verschwender. (33) Tödtet eure Kinder nicht, aus Furcht vor Armut, wir geben ihnen und euch, ihr Mord

¹⁾ Jes. 58, 7. וּמִבְשָׂרְךָ אֵל תִּתְעַלֵּם »Von deinem Fleische sollst du dich nicht entziehen.«

ist eine grosse Sünde. (34) Nähert euch nicht der Unzucht, sie ist eine Schändlichkeit und schlechter Weg. (35) Tödtet kein Leben, das Allâh unverletzlich gemacht hat, ausgenommen nach Recht und Gesetz etc. (36) Nähert euch nicht dem Vermögen der Waisen, ausser zu ihrem Besten, bis sie herangewachsen sind; haltet Bündnisse, ihr müsst [einst] Rechenschaft darüber abgeben. (37) Wenn ihr messet, so gebt volles Mass und richtiges Gewicht, das ist besser und schöner für die Ordnung. — Diese Betrachtung schliesst er endlich mit v. 41. Dies ist ein Theil von dem, was dein Herr dir offenbart hat von der Weisheit, setze keinen Gott neben Allâh, sonst wirst du mit Schmach und Verachtung in die Hölle gestürzt.

Neben dieser Auseinandersetzung findet sich noch eine fragmentarische (Sûr. 4,40): Dienet Gott, setzt ihm nichts zur Seite, erweist den Eltern Gutes, wie den Verwandten, Armen, Fremden, verwandt oder nicht verwandt.

Diese stereotype, in einem Athemzuge erfolgende Zusammenstellung des Götzendienstverbotes mit dem Gebote der Elternehre ist keine zufällige, sondern eben dadurch entstanden, dass sie ihm von oft gehörten Vorträgen des Decalogs im Gedächtniss blieben und wenn er sie wiederholt citirte, konnte es leicht geschehen, dass er diesen beiden wichtigsten gegenüber die anderen vernachlässigte. Unzweideutig hängt hiermit zusammen das Gebot (Sûr. 29.7): Wir haben dem Menschen Schönes gegen seine Eltern befohlen, suchen sie aber dich zu bewegen, ihm [ein Wesen] beizugesellen, wovon du keine Kenntniss hast, so folge ihnen nicht. — Hierin ist der Zusammenhang und wiederum der Unterschied beider Gebote klar gelegt. Diese Einschärfung war nöthig, da er vielleicht fürchten mochte, seine eindringlichen Ermahnungen könnten zur Folge haben, dass die Gläubigen das Gebot der Unificirung dem ihm stets nachdrücklich folgenden, die Eltern zu ehren, vielleicht unterordnen könnten. In wie fern er in dieser Befürchtung

einem jüdischen Gebote folgte, beweist Geiger.¹⁾ Aus alledem geht wohl ziemlich klar hervor, welchen Werth Muhammed dieser Gebotsammlung beilegte. Denn ausser dem Hauptgebot, der Grundlage seiner ganzen Lehre, Gott allein als Leiter der Welt anzuerkennen, ist kein Gebotcomplex so nachdrücklich wiederholt und mit Erklärungen und Erweiterungen versehen, wie dieser, wobei die wichtigsten wieder besonders hervorgehoben werden. Keine andere Sammlung hat eine so feierliche Einführung, welche in ihren wenigen Worten etwas von den einleitenden Anordnungen am Sinai trägt. Weil²⁾ sieht in dieser ganzen Stelle nichts, als »Auswüchse einer Naturreligion« und es ist beinahe zu verwundern, dass er die Aehnlichkeit nicht herauserkannte, obgleich er fühlt: »Befremden dürfen solche Worte im Munde Muhammeds nicht, selbst zu einer Zeit, wo er schon manche andere Gebote und Gesetze gegeben hatte, denn er mochte diese immer für den Kern der Religion halten«; was sind die Zehn Gebote anderes, als der Kern jeder monotheistischen Religion?

Dies gäbe nun wohl ein Beispiel dafür, wie Muhammed wesentliche Bestandtheile eines fremden Glaubens für den seinigen verwendete. Aber nicht immer verstieg er sich so hoch, er nahm auch minder Wesentliches, was ihm zwar nicht als absolut nothwendig erschien, aber seinen Glaubenslehren einen erhabenen Glanz verleihen musste. Bis jetzt hatte er seinem Volke einen Gott gegeben, der vom Himmel aus die Welt regiert und von ihm als strenger, kurzgebietender Herr angesehen wurde. Dies konnte nicht sehr anziehend wirken auf eine Nation, die an körperliche Götter und sinnlichen Dienst gewohnt war, er musste ihnen einen Gott zeigen, der nicht blos herrschte und Gehorsam verlangte, wofür er Belohnungen zusicherte; eine

¹⁾ a. a. O. S. 86. Jalkut zu 3. M. 19, 3.

²⁾ Leben M's. S. 376.

solche kaufmännische Frömmigkeit kann keine Dauer haben, der Eifer für einen solchen Gott wäre bald erkaltet. Denn wenn ein Gläubiger recht fromm war, die Gesetze pünktlich und gewissenhaft befolgte, wobei er sich manche früher nicht gekannte Entbehrungen auflegen musste und nun nach subjectiv logischem Denken Belohnung erwartete, diese aber vielleicht ausblieb, so konnte das auf Viele sehr nachtheilig wirken. Er giebt Solchen daher den Sinn der Worte wieder אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס [πóρος] אלא הוּ כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם. Seid nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen in der Absicht, Lohn zu empfangen, sondern seid wie Knechte, die ihrem Herrn dienen nicht in der Absicht, Lohn zu erhalten und die Furcht des Himmels sei auf euch. [Ab. 1, 3.] — Diesen Satz sagt er zwar nicht ausdrücklich, aber die Propheten, die er den alten heidnischen Völkern den Glauben an einen Gott predigen lässt, lässt er wiederholt sagen: »Ich verlange keinen Lohn, mein Lohn ist nur bei Allâh, dem Herrn der Welt. (Sûr. 26, 109, 127, 145, 164, 180; 25, 59).« Begnügen wir uns mit dieser kurzen Fassung, da jener Ausdruck für ihn wohl viel zu fein war. Dieser kleine Satz ist ihm zur stehenden Phrase geworden; denn es ist kein Verdienst, in Hoffnungen auf grosse Belohnung im Diesseits oder Jenseits fromm zu sein. Die Versprechungen, die er im Namen Allâh's so verschwenderisch austheilte, waren auch in der That für die erste Zeit ein wirksamer Köder; wir wissen, dass sehr Viele dadurch herbeigelockt wurden, dass sie auf recht irdische Bezahlung von seinen Beutezügen hofften und oft sehr unzufrieden waren, wenn diese nicht nach Wunsch ausfiel. Die Vertröstung auf den himmlischen Lohn wurde von Vielen kleinlaut entgegengenommen und hätte er durch seine fast beispiellose Genügsamkeit und Freigebigkeit, durch sein wirklich begeistertes Hoffen auf denselben der Schaar seiner Anhänger nicht ein so glänzendes, ihn

immer ehrendes Beispiel gegeben, er hätte es oft erlebt, dass Mancher die ganze zu erwartende Belohnung gern mit Kameelen und schönen Frauen vertauscht hätte. Sein Gegenmittel war aber auch stark. Denn der paradiesische Lohn, den sie erwarten sollten, war weit sinnlicher als jeder irdische.

Ein anderer Grund der Frömmigkeit sollte in der Dankbarkeit liegen; er zeigte ihnen einen Gott, der der Welt viel Gutes und Schönes erwiesen habe und dafür müsse dieser anerkannt, geehrt und seinen Geboten gefolgt werden. Wo konnte er dies nun wirksamer zeigen, als in einer Schilderung der Natur? Wohl kaum anders konnte er ihnen Gottes Wohlthaten gegen die Menschheit begreiflich machen, als indem er ihnen erzählte, wie er ihr irdisches Leben eingerichtet habe, das sich doch in der Gestaltung und im Wirken der Natur und ihrer Gesetze offenbart. Dies wohl bezwecken seine Naturschilderungen, die aber alle denselben Charakter tragen und oft bis zum Wortlaut übereinstimmen. Waren diese von tiefem Denken durchleuchteten und von dichterischer Beobachtungsgabe zeugenden Naturschilderungen sein Eigenthum? Ist er durch eigenes Nachdenken dahin gekommen, Gottes Walten in der Natur schildern zu können? Wir haben gesehen, wie er fremde Hilfe brauchte, um überhaupt erst diesen Gott kennen zu lernen, wie ihm die Idee der Lobpreisung durch die Natur von fremder Hand zugegangen war und jetzt will es scheinen, als ob sein Lobgesang, in dem er selbst die Natur besingt, ihm ebenfalls nicht eigenthümlich sei. Es ist schwer anzunehmen, dass die dürren Sandwüsten seiner Heimathsstadt Mekka, in der die meisten dieser Offenbarungen entstanden, trotz der mannigfachen Reisen, die ihn früher durch die lachenden Fluren der angrenzenden Länder geführt hatten, dass der wasserlose Boden und die karge Vegetation jener Gegend seine Phantasie so anzuregen im Stande war, wie uns der Anfang der

16. Sûra schliessen lässt. Schliesslich müsste das doch zugegeben werden, wenn wir die Möglichkeit ausgeschlossen sehen, dass er die Bekanntschaft gemacht hätte des — Psalm 104. Es wäre nicht uninteressant, vorerst zu sehen, welche Bedeutung dieser Psalm in der poetischen jüdischen Literatur hat, in dem Humboldt¹⁾ »das ganze Bild des Kosmos« niedergelegt findet und den Herder²⁾ als »ein unerreichbares Muster naturbeschreibender Poesie« bezeichnet. Das Gebetbuch hat ihn schon längst in seine Mitte aufgenommen und er spielt darin besonders im Winter eine hervorragende Rolle. Hier, wenn die ganze Natur erstarrt ist, wenn das Auge missmuthig über die trostlose Landschaft schweift, liest der Jude in seinem Gebetbuch diesen Psalm, der ihm mit einem Schlage die ganze Schönheit eines bunt belebten, farbenprächtigen und tropische Ueppigkeit athmenden Naturgemäldes hervorzaubert, der Winter verliert seinen erkältenden Ernst, um einer lachenden Frühlingshoffnung Platz zu machen. Das gilt noch für heute, für damals kann es gewiss gelten und es ist mehr als wahrscheinlich, dass Muhammed diesen Psalm oft genug recitiren und über ihn sprechen hörte, was wohl Jeder, der mit der Geschichte des jüdischen Cultus irgend vertraut ist, zugeben wird.

Der berechtigt scheinenden Frage, ob solche Naturbeschreibungen, besonders von einem religiösen Redner oder Dichter ausgehend, sich nicht in den meisten Punkten schneiden müssten, wird der Gang dieser Darlegung selbst entgegen- und wir werden am Schlusse auf dieselbe zurückkommen.

Der erste Vers der Sûra ist ein allgemeiner mit einer sich unzähligemal wiederholenden Phrase. Er fährt dann fort (v. 2) يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهُ »Er sendet

¹⁾ Kosmos II S. 46.

²⁾ Vom Geist d. hebr. Sprache I S. 52 u. 63 ff.

die Engel mit dem Geiste von seinem Befehl«. Dass der Vers auf den ersten Augenblick nicht klar ist, wird Jeder eingestehen. Hier scheint in der That ein Missverständniss von Seiten Muhammeds vorzuliegen, das ihm indess nicht weiter zu verübeln ist. Im Hebräischen bedeutet nämlich רוּח sowohl »Geist,« als auch »Wind«; für letztere Bedeutung »Wind« hat der Araber den besonderen Ausdruck الرِّيح [rîh], während الرُّوح [rûh], ein — wie später gezeigt werden soll — hebräisches Fremdwort ist und ausschliesslich »Geist« bedeutet. Ferner ist מַלְאֲךָ in seiner Grundbedeutung nicht »Engel«, sondern einfach »Bote«, während das wieder erst mit Muhammed in den Korân verpflanzte ملائكة (mal'ak) »Engel« aus מַלְאֲךָ entstanden ist und hier nur Engel bedeutet. Wir haben demnach in dem citirten Korânverse eine missrathene Uebersetzung vom Vers 4 des gedachten Psalms, welcher lautet עוֹשֶׂה מַלְאֲכָיו רוּחוֹת. »Er macht zu seinen Boten die Winde.« Es bleibt sich nun gleich, ob Muhammed oder sein Mentor diese Fehler beging; diesem war die lautliche Aehnlichkeit auch für die lexicalische Uebereinstimmung massgebend, und er übersetzt מַלְאֲכָיו mit »Engel« und רוּחוֹת mit »Geister«. So kann der Satz natürlich keinen guten Sinn geben und eine kleine Aenderung war noch nöthig, um ihn vor gänzlicher Unverständlichkeit zu bewahren. — ein Beweis, dass er vom Hebräischen nicht viel mehr als nichts wusste.

Uns allein jedoch würde es nicht genügen, auf eine Conjectur hin einen Schluss zu bauen, wenn uns nicht die folgenden Verse der Sûra zur Seite ständen, die dieselben unterstützen und wiederum von ihr unterstützt werden. Ehe wir jedoch diese kräftigeren Beweise anführen, müssen wir bemerken, dass die als Lückenbüsser und Ausfüllungsstoff immer wiederkehrenden Unificirungen lediglich Muhammeds alleiniges Eigenthum sind, das wir ihm gönnen wollen, da seine Anhänger sonst diesen gewohnten Refrain vermisst haben würden und wir haben

auch nicht zu erwarten, dass er die Psalmverse in der Reihenfolge des Originals wiedergiebt; wir können zufrieden sein, wenn wir bei seiner bekannten Verwirrung nichts mehr, als inhaltliche Congruenz finden.

Vergleichen wir nun einzeln weiter (v. 3. K.) Er hat erschaffen den Himmel und die Erde nach festem Plan; — (v. 2. Ps.) er spannt den Himmel aus wie einen Teppich, (3) wölbt auf Wasser seine Söller. — (v. 3. K.) Er hat auch das Vieh erschaffen, er gewährt auch Kleidung und andere Vorthelle und von ihnen esset ihr. (6) Sie bereiten euch Zierde, wenn ihr sie Abends nach Hause und Morgens auf die Weide treibt. (3) Sie tragen eure Lasten in Länder, die ihr sonst nicht erreichen könntet ohne grosse Beschwerden eurer Person [euer Herr ist wahrlich milde und barmherzig]. (8) Und Pferde und Maulesel und Esel zum Reiten und zum Staat; — (v. 10. Ps.) sie [die Bäche] tränken alle Thiere, es löschen die Wildesel ihren Durst. (18) Die hohen Berge [sind] für die Steinböcke, die Felsen Schlupfwinkel den Klippdäχsen, (21) die jungen Löwen brüllen nach Raub und verlangen von Gott ihre Speise. (22) Geht die Sonne auf, so ziehen sie sich zurück und lagern in ihren Höhlen. (23) Dann geht der Mensch an seine Arbeit und an sein Werk bis zum Abend. — Zu bemerken wäre hier, dass die Thierschilderungen sich darin unterscheiden, dass der Psalm wilde Thiere aufzählt, während Muhammed es mit zahmen zu thun hat, solchen, die die Tendenz des Vortrages erkennen lassen, nämlich die Betrachtung der Natur vom Standpunkte des Nutzens und der Wohlthaten für den Menschen. — Weiter (v. 10. K): Er ist es, der euch Wasser vom Himmel sendet, theils zum Trinken für euch, theils für die Pflanzen, wo ihr [euer Vieh] weidet. (11) Er lässt euch durch dasselbe wachsen Saaten, Olive, Palme, Traube und Früchte aller Art; — (v. 13. Ps.) er tränkt die Berge von seinen Söllern, von

der Frucht deiner Werke wird satt die Erde. (14) Er lässt Gras wachsen für das Vieh und Kraut für den Dienst des Menschen, um Brod aus der Erde hervorzuringen. (15) Und der Wein erfreut des Menschen Herz, das Antlitz erleuchtend mehr als Oel und Brod erquickt des Menschen Herz. (16) Es werden satt die Bäume des Herrn, die Cedern des Libanon, die er gepflanzt hat. — Dazu noch nachträglich (v. 13. K.). Auch verschiedenartige Pflanzen hat er zu eurem Nutzen auf der Erde ausgesät. —

(v. 12. K.) Er zwingt euch die Nacht und den Tag und die Sonne, den Mond und die Sterne, bezwungen durch seinen Befehl; — (v. 20. Ps.) er machte den Mond zur Zeitbestimmung, die Sonne kennt ihre Untergangszeit.

(v. 14. K.) Er hat auch das Meer bezwungen, damit ihr von ihm frisches Fleisch zu essen habt, ihr gewinnt daraus Schmuck zur Bekleidung und Du siehst die Schiffe seine Wellen durchschneiden; — (v. 25. Ps.) dieses Meer, gross, von weitem Umfange, dort ist Gewimmel, zahllos, kleine Thiere bei grossen. (26) Dort wandeln die Schiffe, jener Levathan, den du geschaffen, mit ihm zu spielen.

(v. 15. K.) Er hat auf die Erde Berge gesetzt, damit sie mit euch nicht wanke. (v. 5 Ps.) Die Erde hat er gefestigt auf ihre Pfeiler [Berge]¹⁾ dass sie nie und nimmer

¹⁾ Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass mit den Stützen Berge gemeint sind. Es ist eine alte kosmologische Anschauung, dass die Berge die Stützen des Erdkörpers bilden wie die Knochen die des menschlichen. Wir finden diese Anschauung durch die Propheten mehrfach begründet. Micha 6,2: Höret ihr Berge den Streit des Herrn und ihr Starken, die Grundpfeiler der Erde etc. [יִסַד אֶרֶץ עַל מְבוֹנֶיהָ vgl. mit den Worten des Ps. וְהָאֲתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ.] Dass hier im zweiten Parallelgliede nur Berge gemeint sind, erhellt aus dem Anfang des ganzen Kapitels. vgl. 1. Sam. 2,8 [Ende]. Dem Herrn gehören die Säulen der Erde und er setzte auf sie die Welt [מְצוֹקֵי אֶרֶץ, Kimchi עֲמֻדֵי vgl. Gesen.]. In der griech. Mythologie trägt der Atlas die Welt auf seinen Schultern.

wanke.¹⁾ — Schliesslich noch (v. 18. K). Wollt ihr die Wohlthaten Gottes zählen, ihr vermöchtet es nicht; — (v. 24. Ps.) wie gross sind deine Werke, Herr, voll ist die Erde deines Besitzes.

Die Aehnlichkeit ist kaum verkennbar, trotzdem Muhammed ein deutliches Streben kund giebt, die Natur durchaus von ihrer dem Menschen nutzbaren Seite zu beschreiben. Und mit einer inhaltlichen Uebereinstimmung müssen wir uns zufrieden geben, wenn wir das im Auge behalten, was aus der allgemein erkannter Art und Weise seines Erfassens fremder Elemente feststeht. Gswiss müssen zwei Naturbeschreibungen denselben Ausgangspunkt haben und es könnte daher scheinen, als ob wir hier zwei wirklich originelle vor uns hätten, die sich also schneiden könnten, ohne dass eine von der andern weiter abhängig zu sein brauchte. In der einen sehen wir aber offenbar die durch die Schönheit der Natur angeregte Phantasie des Dichters im freien Fluge des poetischen Schaffens, während die andern ebenso offenbar die Tendenz des Predigers zeigt, der in seinen Zuhörern gewisse Gedanken und Gefühle erwecken will, wovon die eingestreuten Apostrophen Zeugnis geben. Wenn sich nun an dieser die Künstelei so klar von selbst zeigt, ihr die andere so populäre vorangeht und die Annahme so wahrscheinlich ist, dass der Verfasser der späteren jene oft hören musste, so sind wir bei so grosser Aehnlichkeit der Ausdrucksweise, die oft bis zum Wortlaut übereinstimmt, anzunehmen wohl berechtigt, die zweite in den allgemeinsten Umrisse als an die erste angelehnt zu betrachten. Er folgte seinem Gedächtniss, aus welchem er die einzelnen Theile zusammenflickte und Sprenger sieht ebenfalls, dass diese Offenbarungen Muhammed nicht eigenthümlich angehören, aber ohne ihre Quelle anzugeben,

¹⁾ Kor. تَمِيد, Ps. תַּמִּיד; vgl. die Stämme מֵאֵד und מִיֵּד.

sagt er:¹⁾ »Es fehlte dem guten Manne an Talent für beschreibende Poesie und deswegen sind die Inspirationen dieser Art weniger zahlreich, einförmig, und wenn man sie genauer besieht, entdeckt man, dass sie mühsam zusammengesetzt sind.«

Vergleichen wir eine andere, dieser ähnliche Composition (Sûr. 27, 60 mekkanisch.) Sprich: Preis sei Allâh und Heil seinen Dienern, die er auserwählt hat; [ist Allâh besser, oder die ihm beigesellt worden?] (61) Jener, der erschaffen hat Himmel und Erde und euch vom Himmel Wasser herabsendet, wodurch wir wachsen lassen ergötzliche Gärten, deren Bäume ihr nicht wachsen machen könnt; [gibt es einen Gott neben Allâh? allein diese Leute weichen davon ab]. (62) Jener, der die Erde zum festen Land gemacht hat, auf ihr hat er Ströme angebracht und Berge gesetzt und hat zwischen beide Meere eine Scheidewand gesetzt;²⁾ [gibt es wohl einen Gott neben Allâh? aber die meisten wissen es nicht]. (64) Jener, der euch leitet in den Finsternissen des Festlandes und Meeres, der die Winde sendet als frohe Boten³⁾ seiner Gnade; [gibt es wohl einen Gott neben Allâh? fern sei, ihm beizugesellen]. (65) Er, der die Schöpfung hervorruft und wieder zurückkehren lässt und welcher euch nährt durch die Gaben des Himmels und der Erde; [gibt es etc., sprich: her mit euren Beweisen, wenn ihr Recht habt].

Diese beiden Verse haben wieder etwas Bekanntes; der erste giebt die richtige Fassung des an der Spitze

¹⁾ II S. 429.

²⁾ Vgl. v. 9 Ps. Eine Grenze hast du ihnen (den Gewässern) gesetzt, die sie nicht überschreiten dürfen, auf dass sie nicht wieder die Erde bedecken.

³⁾ بَشَرًا nach dem Flügel'schen Text, wie auch manche Commentaren, wonach die Bedeutung »frohen Boten« gegenüber der andern Lesart نَشْرًا aufrecht zu erhalten wäre; demnach hätten wir hier eine richtige Wiedergabe des betr. Verses.

dieser Betrachtung stehenden Psalmverses, im zweiten finden wir inhaltliche Aehnlichkeit der oben nicht vorhandenen Verse (28—30): Du giebst ihnen, sie sammeln ein und werden satt des Guten. Verbirgst du dein Antlitz, sie erschrecken, du thust ihren Geist ein, sie sterben und kehren zu ihrem Staube zurück. Du sendest deinen Geist wieder aus, sie werden neu geschaffen, du verjüngst das Angesicht des Erdbodens. — Diese beiden Offenbarungen geben uns zusammen einen grossen Theil des Psalms und brauchen wir mehr, als eine Wahrscheinlichkeit, dass er die Gedanken einer so oft gehörten Schilderung nach seinem Gedächtniss wiederzugeben bestrebt war? Sie haben einschliesslich der vorhergehenden Verse die bemerkenswerthe Eigenschaft, dass sie einen poetisch effectvollen gleichen Anfang haben, der offenbar etwas davon ahnen lässt, dass der Vortragende einiges Originelle hinzuthun und ihm eine rhetorische Färbung geben will. So lautet ihr Anfang: »Jener Allâh« und hier folgt eine andere Offenbarung, die denselben Charakter trägt, indem die Verse alle mit den Worten: »zu seinen Wundern gehört« beginnen (Sûr. 30, 17—26). Sonst hat sie denselben Inhalt und nur wenige Abänderungen und Ergänzungen, von denen nur hervorzuheben wäre (v. 20.) »Das Feststehen des Himmels und der Erde auf sein Geheiss« — Alle diese Reproduktionen machen beinahe den Eindruck eines musikalischen Grundthemas, das unter seinen Variationen immer wiederkehrt. Denn wir finden noch eine ganze Reihe von Stellen, die immer denselben Stoff behandeln, sich dabei aber immer um einen bestimmten Grundgedanken gruppieren; diese Stellen sind Sûr. 30, 45—50; 39, 7, 8; 25, 49—60; 15, 19—23; 13, 1—4; 88, 17—20; 78, 6—16; 45, 1—5. —

Es scheint nun wohl, dass die Psalmen sich einer besonderen Berücksichtigung zu erfreuen hätten und wir können neben dem längst als übersetzt erkannten Vers (21, 105) noch die Verse 16, 2 und 15 dazu rechnen.

Doch hiermit sind die Psalmen noch nicht zu Ende. Oben hatten wir einen zu betrachten, dessen Inhalt Muhammed besonders nachahmenswerth erschien und jetzt will es uns dünken, als hätte er einen anderen nachzuahmen versucht, dessen äusseres Gewand ihm sehr ansprechend vorkommen musste.

Sûra 55 hat nicht weniger als 31 mal den Satz als wiederkehrende Phrase: »welche Wohlthat eures Herrn wollt ihr wohl leugnen?« Es liegt auf der Hand, dass Muhammed nichts weiter bezwecken wollte, als eine poetische Effectmacherei, um seinen Zuhörern dadurch auf's Höchste zu imponiren. Die Sûra beginnt ebenfalls mit einer Naturschilderung vielleicht weniger die des Ps. 104 — obwohl die von ihm entnommenen Phrasen sein Gedächtniss wohl beeinflussen konnten, — als der des Ps. 136. In der Liturgie der Juden spielt dieser Psalm womöglich eine noch grössere Rolle, als Ps. 104, er trägt sogar einen noch officielleren Character als dieser, da er einen Bestandtheil der sogen. »Lobgesänge« ausmacht. Es ist sonach wohl nicht unwahrscheinlich, dass er dem Muhammed als Muster bei der Abfassung der 55. Sûra gedient habe. Sie beginnt: (v. 1,) Der Erbarmer [Raḥmân] lehrt den Korân, (2) er hat geschaffen den Menschen, (3) lehrt ihn klare Rede. (4) Sonne und Mond [bewegen sich] in ihrer Bahn, (5) Gras und Bäume verehren ihn (6) den Himmel hat er gewölbt und die Wage gestellt (7) damit kein Fehl sei an ihrem Gewicht. [(8) Wäget mit Gerechtigkeit und verderbt nicht das Gewicht]. (9) Die Erde hat er bestimmt für die Menschen (10) mit Früchten, Palmen und Blüten (11) und Getreide mit Hülsen und Blättern. (12) Welche Wohlthat eures Herrn wollt ihr wohl leugnen? — Jetzt beginnt die weitere Ausführung der Naturschilderung, die dann, da ihn seine Phantasie im Stiche lässt, in seine beliebte Beschreibung des Paradieses übergeht, — die beste Aushilfe des ins Stocken gerathenden Redestromes. — Lesen

wir Ps. 136, so finden wir eine ähnliche Naturbeschreibung, die aber in einer Erzählung der Geschichte des israelitischen Volkes in der Wüste endigt mit dem regelmässig wiederkehrenden Satze: »denn ewig währt sein Wohlthun«. Es darf nicht Wunder nehmen, wenn die weitere Fortführung der Sûra mit der des Psalms in der Folge nicht übereinstimmt; denn was interessirt seine Zuhörer das Schicksal der Israeliten? Er konnte das auch vergessen haben, während die auffallende Anlage des in seiner Art einzigen Psalms ihm sehr leicht im Gedächtniss bleiben musste. Dass er ihn oft genug hörte, ist durch seine Bedeutung in der Liturgie wahrscheinlich genug. Die Rabbinen zeichneten ihn hier durch den ehrenden Namen הלל הגדול »der grosse Lobgesang« — im Gegensatz zu der schlechtweg הלל genannten Psalmgruppe 113—119 — aus, woraus seine Wichtigkeit genugsam erhellt. — Nun aber zeigt eine Tradition, dass wiederum Muhammed auf Sûr. 55 grosse Stücke hielt. Wir lesen bei Sprenger¹⁾: »Folgende Inspiration (Sûr. 55) soll Muhammed »die Braut der Sûren« genannt haben. Er verfasste sie in der Absicht, unter den Heiden Effect zu machen und sie für die Anbetung des Rahmân zu gewinnen. Ibn Mas'ûd unternahm es, sie den Koraisîten vorzutragen. Er begab sich zu diesem Zwecke zur Ka'ba und recitirte einen Theil derselben, wurde aber tüchtig durchgebläut.«

Mehr Glück hat Muhammed vielleicht mit folgender Offenbarung, die ebenfalls in der jüdischen Literatur zu wurzeln scheint. — (Sûr. 14, 29): Siehst Du nicht, wie Gott ein Gleichniss aufstellt? ein gutes Wort gleicht einem guten Baum, dessen Wurzel feststeht und dessen Ast in den Himmel ragt. (30) Er giebt seine Früchte zu jeder Zeit [كل حين] mit den Willen seines Herrn [Allâh giebt den Menschen Gleichnisse, ob sie vielleicht darüber

¹⁾ II. S. 219.

nachdenken]. (31) Aber ein schlechtes Wort gleicht einem bösen Baume, der aus der Erde ausgerissen ist und keine Festigkeit hat.

Als Vergleichungsmittel spielt der Baum in der jüdischen Idee eine äusserst wichtige Rolle und wir begegnen ihm daher sehr häufig. Vor allem wird die Tôra עץ חיים היא למחזיקים בה. »Ein Baum des Lebens ist sie für Alle, die an ihr festhalten« genannt [Spr. 3, 19.] »Der Mensch ist ein Baum des Feldes [5. M. 20, 19] etc.« Abstracte Begriffe einem Volke zu predigen, ist nicht klug, da diese für den allgemeinen Manne unverständlich und uninteressant sind. Der populäre Vortrag muss immer einen concreten Ausgangspunkt haben; da ist der Vergleich am Platze, der nächst liegende Gegenstand der beste und was ist dem gemeinen Manne näher, als die Natur, die er täglich, stündlich vor Augen hat? Der Baum, der als Nahrungsspender und Geber so vieler wesentlicher Garäthschaften und Nutzmittel tief in sein Leben eingreift, ist überall ein beliebter Vergleichungsgegenstand, da er in allen Phasen seiner Entwickluug, in seiner Gestaltung und jährlich neuen Entfaltung auch immer neuen, reichen Stoff zu Vergleichen bietet.

Nun kann es kaum zweifelhaft sein, dass Muhammed öfter von Juden solche Vergleiche hörte und gewissermassen einen Extract davon in obigen Worten niederlegte. Wir lesen im ersten Psalm:

(v. 1.) Heil dem Manne etc. (v. 3.) Und er wird sein wie ein Baum gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht giebt zur Zeit, dessen Laub nicht welkt und alles, was er trägt, ist gut. (v. 4.) Nicht so die Bösen, sie gleichen der Spreu, die der Wind verweht.

Etwas wäre hier wohl schon gefunden und dieses Gefühl wird noch verstärkt, wenn wir folgendes hinzunehmen.

(Abôth. 3, 22.) R. Elieser b. Azarjah sagt: Der, dessen

Weisheit grösser ist, als seine Thaten, wem gleicht er? Einem Baume, dessen Zweige viele und dessen Wurzeln wenige sind, ein Wind kommt, reisst ihn heraus und kehrt ihn um; denn es heisst: (Jer. 17, 6) Er wird sein wie ein Einsamer in der Wüste, der nicht sieht, wenn das Gute kommt, er weilt im verbrannten Wüstenboden, in gesalzener, unbewohnbarer Erde. Aber der, dessen Thaten mehr sind, als seine Weisheit, wem gleicht er? Einem Baume mit wenig Zweigen und vielen Wurzeln, wo selbst alle Winde der Welt auf ihn losstürmen können, ohne ihn von der Stelle zu rücken; denn es heisst: (Jer. 17, 8) Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt am Wasser, am Bach entlang streckt er seine Wurzeln aus, er merkt nicht wenn die Hitze kommt, sein Laub ist grün und er hört nicht auf, Früchte zu tragen.¹⁾ — Man könnte mit gewisser scheinbarer Berechtigung den Einwand erheben, dass diese Sätze mit den betreffenden korânischen in einem etwas losen Zusammenhang bestehen in Betreff des Wortlauts; in der Idee aber — und auf diese kommt es an — ist die Aehnlichkeit unverkennbar und reichlich vorhanden. Die Einkleidung in Worte konnte in Vergessenheit gerathen und wenn nun aber auch der Ausdruck in den wichtigsten Punkten übereinstimmt, so ist es nicht sehr gewagt, den Schluss daraus zu ziehen, dass bei der Erinnerung an mehrere diesen Gedanken behandelnde Sätze, beide sich ihm zu gleicher Zeit zu einem Ausspruch auf die Zunge drängten.

Denn mit der Wiedergabe gehörter Gedanken nahm Muhammed es nicht sehr genau, wie schon aus vielem des bisher Gesagten ersichtlich. Er konnte es aber auch nicht genau nehmen, einmal, da, wenn sich unter seinen

¹⁾ Dass Muhammed diese beiden Sätze nicht aus den Propheten Jeremias selbst, sondern indirect durch die Mischnâh erhalten habe, ist eine Annahme, die unserer Behauptung entspricht und hieraus durchaus wahrscheinlich wird.

Zuhörern Jemand befand, der mehr verstand, als er sollte, dieser ihn leicht des Plagiats hätte bezichtigen können, zweitens aber, weil er lediglich auf sein Gedächtniss angewiesen war. Oft auch befand sich manches darunter, was für ihn nicht brauchbar war und weggelassen werden musste; dies ist aber nicht blos bei rein theoretischen, mehr oder weniger allgemein gehaltenen Vorträgen der Fall, auch einzelne Gebote tragen diesen Character. Ob das Fastengebot seinem Kopfe entsprungen war, ob es schon den alten heidnischen Arabern bekannt gewesen oder ob es ganz den Juden entlehnt ist, soll hier nicht entschieden werden. Hier sei nur auf die äussere Gestalt des im Korân niedergelegten Gebotes hingewiesen, welche natürlich auch den Inhalt nicht unwesentlich alteriren musste. (Sûr. 2, 183). Es ist euch erlaubt in der Fastnacht, eure Frauen zu besuchen, sie sind euch eine Decke und ihr ihnen, Allâh weiss, dass ihr euch etwas untersagt habt, aber er erlässt es euch und verzeiht euch; darum besucht sie und begehrt, was Allâh euch erlaubt und esset und trinket, bis man unterscheiden kann zwischen einem weissen und schwarzen Faden¹⁾ in der Morgenröthe, dann aber vollendet das Fasten bis zur Nacht, haltet euch von ihnen [den Frauen] fern und zieht euch in die Bethäuser zurück. Das sind die Schranken Allâh's, kommet ihnen nicht zu nahe!

Wer, sogar bei Nichtjuden, kennt nicht das jüdische Versöhnungsfest? Es wäre mehr, als wunderbar, wenn Muhammed, der doch stets bestrebt war, jüdische Gebräuche und Gesetze kennen zu lernen, davon keine Kenntniss besessen hätte, zumal diese Verse medînisch sind. Es ist doch sogar festgestellt, dass er in der ersten Zeit in Medîna geradezu das Fasten des Versöhnungstages feierte, [הַעֲשׂוֹר = עֲשׂוֹרָא, العاشوراء]²⁾ ihn aber nachher wieder

¹⁾ vgl. Geiger 189. מִשִּׁכִּיר בֵּין תְּכֵלֶת לְלֶבֶן

²⁾ Vgl. Geiger S. 37 Anm.

abschaffte. Wir können hieraus doch zum Wenigsten schliessen, dass er eine ziemliche Kenntniss des Wesens und Rituals dieses wichtigsten jüdischen Tages besessen hätte. Die Bedingungen aber, die durch das Gesetz an die Heiligung dieses Tages geknüpft sind, sind die sogenannten »Kasteiungen«, deren wichtigste das Enthalten des Essens und Trinkens und des Ehebettes bilden, wozu wir noch das bis heute frisch und lebendig gebliebene Verweilen in den Gebethäusern vom Morgen bis zum Abend hinzuzurechnen haben. Und die Logik hat nichts dagegen, wenn wir jener Apostrophe »fastet bis zum Abend, berührt die Frauen nicht und zieht euch in die Gebethäuser zurück«, im jüdischen Versöhnungstage ihren Ursprung anweisen.

Diese Vertrautheit Muhammeds mit jenem Tage erhellt noch aus folgender Korânstelle. (Sûr. 44, 1) H. M. Bei dem deutlichen Buche, (2) wir haben es herabgesandt in der gesegneten Nacht um [die Menschen] zu ermahnen, (3) in der alle weisen Dinge entschieden werden.

Diese »gesegnete Nacht« ليلة القدر, auch ليلة مباركة »die Nacht der [entscheidenden] Macht« genannt, wird näher beschrieben (Sûr. 97, 1): Wir haben ihn [den Korân] herabgesandt in der Nacht al-Kadr. (2) Was lehrt dich aber, was die Nacht al-Kadr ist? (3) Die Nacht der Macht ist besser als tausend Monate; (4) denn in ihr stiegen die Engel und der Rûh auf Befehl ihres Herrn hinab in Betreff [der Ordnung] aller Dinge. (5) Heil in ihr bis zum Aufgang des Morgenroths.

Statt einer gehofften Erklärung über die Nacht al-Kadr finden wir nur eine allgemeine Beschreibung, die für uns durchaus nicht befriedigend sein kann. Uebrigens erinnert der hier (v. 3) ausgesprochene Gedanke sehr stark an Ps. 84, 11: Denn besser ist ein Tag in deinem Hofe, als tausend¹⁾. Wir können annehmen, dass er hier an die

¹⁾ Vgl. Abôth 4, 17. Besser ist eine Stunde in Busse und

Nacht des Versöhnungstages denkt und sie mit der Bedeutung der Neujahrsnacht verwechselt, die nach jüdischer Anschauung die Entscheidung der Einzel- und Gesamtschicksale für das kommende Jahr bringt. Mit ihr beginnen die »zehn Bussetage« die durch die sogen. »lange Nacht« des Versöhnungsfestes abgeschlossen werden und die korânische »gesegnete Nacht« hat in ihrer Tendenz eine merkwürdige Aehnlichkeit mit dem jüdischen Versöhnungsfeste¹⁾.

Dieses Verbot erinnert an ein anderes, dessen nicht muhammedanischer Character sich leicht erweisen lässt; doch nur eine darin enthaltene Klausel sei Gegenstand der näheren Besprechung. — (Sûr. 2, 169): Allâh hat euch verboten das [von selbst] Gestorbene, Blut, Schweinefleisch und was einem anderen Gotte geweiht war, wer aber [durch Hunger] gezwungen wird wider Willen, der hat keine Schuld; Allâh ist versöhnend und barmherzig²⁾. Dieses Verbot enthält lauter Dinge, die im schriftlichen und mündlichen Gesetz den Juden auf's Strengste untersagt sind und deren Enthaltung sehr stark eingeschärft wurde. Bei den betreffenden Gesetzen zwar ist diese entbindende Klausel nicht vorhanden, wir finden sie aber bei dem talmudischen Gesetz der Enthaltung der Speisen am Versöhnungstage, wo doch jeder Genuss überhaupt verboten ist, in folgenden Worten der Mischnâh (Jôma 5, 6) **מי שאוזן בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים**. »Wen Heisshunger ergriffen hat, dem darf man [am Versöhnungstage] sogar unreine Speisen [von unreinen Thieren] zu essen geben«. Eine grössere Concession konnte das Ritualgesetz wohl kaum machen und wenn Muhammed dies Gesetz auch ver-

guten Werken in diesem, als das ganze künftige Leben,« welcher Satz durch seine Tendenz ebenfalls stark an den Versöhnungstag erinnert.

¹⁾ Sprenger II. 1, 459. N. 2.

²⁾ Vgl. Sûr. 5, 5; 6, 146; 16, 116.

allgemeinert, so schafft er damit nichts Neues, da Jeder sich auch für das Judenthum dieselbe Consequenz für andere Fälle und in noch höherem Massstabe selbst ziehen kann. Um dies jedoch positiver auszudrücken, brauchen wir nur darauf hinzuweisen, dass es im Talmud oft genug ausgesprochen sei, dass bei Gesundheit und Leben gefährdenden Zwischenfällen die Ritualgesetze ihre Kraft verlieren, in erster Linie die Speisegesetze, die doch mit dem organischen Körperleben in directester Verbindung stehen.

Die ganze Oberflächlichkeit, die sich in der Kenntniss der jüdischen Gesetze durch Muhammed zeigt, giebt die Vermuthung an die Hand, meist solche Gesetze und Vorschriften im Korân wiederfinden zu wollen, die gewissermassen das tägliche Brot im jüdischen Gesetzleben bilden. Es wäre verfehlt, durchaus Gebote und Satzungen gleich schön gepflegten Bosquets und Blumenbeeten im Garten der rabbinischen Lehren aufzusuchen; die grossen Fruchtbäume, die aller Orten umherstehen, die nothwendigen sind es, auf die wir unser Augenmerk besonders zu richten haben. Je mehr ein Gebot und Gebrauch auch dem Ungebildeten gewöhnlich war, je weniger gesucht ein Kreuzpunkt aussieht, desto mehr Wahrscheinlichkeit wird er haben und Anspruch auf Anerkennung. Je mehr man sich in einem räthselhaft erscheinenden Korânvers hineinvertieft und dies und jenes herausklügeln will, desto schwerer wird man mit einem geraden logischen Schluss herauskommen können. — Wir lesen:

(Sûr. 48, 29.): Du siehst sie, wie sie sich beugen und niederwerfen, um die Gnade und das Wohlgefallen ihres Herrn zu erlangen; ihre Zeichen sind auf ihrer Stirn von den Spuren der Niederwerfung, so ist ihre Beschreibung¹⁾ in der Tôra.

¹⁾ مَثَلُهُمْ, eigentlich »ihr Gleichniss«. Wir haben dies Wort aber besser mit »Beschreibung« übersetzen zu sollen geglaubt, erstens

Sprenger¹⁾ überlässt es Bibelkundigen, diesen Satz ausfindig zu machen; es will uns indess scheinen, dass keine Bibelkunde hier helfen kann, da dieser Satz — oder ein ähnlicher — im Alten Testament überhaupt nicht zu finden ist. Dass von Juden und einem jüdischen Gesetz die Rede ist, sagt der Vers selbst, zeigt aber auch die kümmerliche Bibelkenntniss Muhammeds und eine Unwissenheit, die er unter schönen, aber unverständlichen Phrasen zu verstecken sich bemüht²⁾. Welcher Nichtjude,

im Hinblick auf den Sinn, sodann aber besonders in Anlehnung an die arab. Ausleger, von denen Beidâwî und Bagâwî das Wort mit صفاتهم erklären, ein Wort, das ausschliesslich mit »Beschreibung« zu übersetzen ist.

¹⁾ ibid.

²⁾ Wir geben hier den ganzen Vers aus einem bald ersichtlichen Grunde: Muhammed ist der Gesandte Allâhs und die es mit ihm halten, sind streng gegen die Ungläubigen, milde gegen einander du siehst sie, — — etc... und ihr Gleichniss im Evangelium ist wie der Sämann, der seinen Halm emporschiessen und stark werden lässt, der zur Aehre schwillt, sich aufrichtet auf seinem Stengel zur Freude des Sämanns. — Wir finden hier zwei Gleichnisse die nach dem Worte »Tôra« durch ein Semicolon zu trennen sind. Die Lesart, welche nur ein Gleichniss sieht und übersetzt: ihr Gleichniss in der Tôrâ und im Evangelium etc., hat die Ausleger gegen sich. Bagâwî sagt: ذلك مثلهم في التوراة وهذا تم الكلام ثم ذكر نعمتهم في الانجيل. »So ist ihre Beschreibung in der Tôra, hier macht die Diction eine Pause, dann erwähnt er ihre Wohlthat im Evangelium«. — Auch Beidâwî neigt sich zur Trennung beider Satzhälften und es bleibt somit kaum ein Zweifel übrig, dass er wirklich in zwei Theile zu zerlegen sei, deren jeder eine Stelle aus dem Alten resp. Neuen Testament enthalten soll. Ueberdies sehen wir auch nur eine chiastische Aufstellung zweier Gleichnisse, deren erstes er falsch verstehend ebenso nennt; wozu hätte er sonst das Wort ومثلهم wiederholt? Er hätte einfach sagen können: ihr Gleichniss in der Tôra und in Evangel. er thut es aber nicht und nicht ohne Grund. Vgl. auch Sprenger (II S. 159 n. 2) der ebenso übersetzt, wie es uns scheinen will.

weiss nicht, was die sogenannten Gebetriemen der Juden bedeuten, die תפלין?

Diese bestehen aus zwei würfelförmigen Lederkapseln, welche vier auf Pergamentröllchen geschriebene Abschnitte aus dem Pentateuch enthalten, die die Hauptlehren jeder monotheistischen Religion zum Gegenstande haben. Diese Kapseln werden nach der Gesetzesvorschrift täglich mittels Lederriemen um Stirn und Arm geschnürt während des Gebetes getragen, um dadurch äusserlich anzuzeigen, dass Gehirn und Herz, diese beiden Sitze des menschlichen Denkens und Fühlens den göttlichen Gesetzen unterzuordnen seien. Wenn Muhammed dies bei den Juden in Medîna [wo diese Sûra offenbart wurde], die hier ihre Satzungen ganz ohne Scheu befolgen konnten, nicht zu Tausendmalen gesehen hat, so müsste er wahrlich blind gewesen sein. Das betreffende Gesetz im Pentateuch ist bekannt genug, um hier noch wiedergegeben zu werden (vgl. 2 M. 13, 16; 5 M. 6, 8, u. 11. 18). Wenn aber Muhammed nur von den »Zeichen auf der Stirn« spricht, so hat dies darin seinen Grund, dass ihm doch wohl nur die eine Kapsel sichtbar war, die die Juden auf der Stirn trugen, während die andere durch das Kleid verdeckt wurde, da beim Gebet ausser Gesicht und Händen kein anderer Körpertheil unbedeckt sein darf und was das »sich beugen und niederwerfen« anbetrifft, so dürfte das die bei den betenden Orientalen, besonders bei den Juden üblichen, nach vorn gerichteten Körperbewegungen bezeichnen wollen.¹⁾

Dies hatte zwar mit Muhammeds Gesetzgebung nichts zu thun; es handelte sich hier nur darum, einem durch-

¹⁾ سجدون bedeutet eigentlich das Hinwerfen auf den Boden (vgl. d. nächsten Abschnitte u. d. W.), das Niederlegen der Stirn auf den Erdboden, um die Anbetung zu verrichten (Beid. zu 2, 32). Das jüdische Gebet hat häufige Beugungen, die zwar diesen Grad nicht erreichen, aber bei den orientalischen Juden sich nicht viel von dem unter diesem Wort zu verstehenden verschieden haben werden.

aus unklaren Korânvers ¹⁾ mit Hilfe eines jüdischen Gebotes etwas von seiner Dunkelheit zu nehmen, obwohl noch manches darin dunkel bleibt. Indessen ist Muhammed nicht immer so scheinbar harmlos in der Benutzung des Pentateuchs und wir können sehen, wie er ein dort enthaltenes Gesetz seiner Person wegen gebrauchte, aber geschickt genug war, ein dem Anschein nach wichtiges, direct durch Gabriel geoffenbartes Gebot daraus zu machen; sonst entnahm er ein Gesetz und änderte nur soviel absichtlich, als er der heidnisch-arabischen Anschauung gemäss zu ändern für nothwendig fand.

Wer kennt nicht seiner geliebten 'Aîsa berühmtes Abenteuer, die allein mit einem Begleiter hinter dem Zuge zurückgeblieben, in den Verdacht der Untreue gerieth? Natürlich lag ihrem Gatten viel daran, eine direct vom Himmel ausgehende, schnelle und gründliche Reinigung seines bevorzugtesten Weibes herbeizuführen und er schuf lediglich für diesen Zweck ein Gesetz, von dem wir nachweisen können, dass es nicht von Gabriel, sondern aus der Bibel herstamme. Er sagt: (Sûr. 24, 4.) Diejenigen, welche ehrbare Frauen des Ehebruchs beschuldigen, und dies nicht durch vier Zeugen beglaubigen können, geisselt mit achtzig Stockschlägen, ²⁾ denn sie sind Bösewicher. —

¹⁾ Dieses Verses Tendenz scheint zu sein, die zahlreichen Medinenser Juden und Christen zu bekehren. Es fängt an mit der Erklärung: Muhammed sei Prophet. Ferner scheinen die Worte *الذين معه* »die bei ihm sind« zu bezeichnen: »die es mit ihm halten [wollen]«, er hätte sonst das gewöhnliche *الذين آمنوا* »die Gläubiger« gesagt und die Worte: sie suchen zu erlangen etc. scheinen Anspielung auf den Uebertritt zum Islâm als Mittel zum Wohlgefallen Allâh's zu sein. Er wollte gewissermassen den Juden und Christen aus ihren eigenen Büchern beweisen, dass sie sich auf einer Vorstufe des Islâm befänden und sucht sie auf einschmeichelnde Weise zu ködern.

²⁾ Diese ansehnliche Summe könnte wohl, um recht abschreckend zu wirken, seinem eigenen Kopfe entsprungen sein, es ist aber

Diese Strafe musste so streng, ihre Bedingungen mussten so scharf hingestellt werden, um solche Fälle illusorisch zu machen; was er hier wollte. Denn vier Zengen sind wohl noch nie in der Lage gewesen, eine eheliche Untreue auf frischer That zu ertappen und wenn diess doch zugegeben werden sollte, musste jeder Einzelne gar sehr von der Zuverlässigkeit seiner Aussage überzeugt sein, um sich keiner so harten Strafe auszusetzen. — (v. 6.) Der, welcher seine Frau des Ehebruchs beschuldigt, aber nur sein eigenes Zeugniß beibringen kann, soll viermal bei Allâh schwören, dass er die Wahrheit gesagt, (7) als fünftes rufe er den Fluch auf sich herab, so er ein Lügner sei. (8) Doch wende von ihr die Strafe ab, wenn sie viermal bei Allâh schwört, dass er ein Lügner sei (9) und als fünftes rufe sie den Zorn Allâhs auf sich, wenn er die Wahrheit gesagt habe.

Für unsere Betrachtung hat dieser Fall nur insofern Werth, als wir im Hintergrund die Umrisse eines biblischen Gesetzes zu erkennen glauben, da das im Process geforderte Auftreten der Frau selbst lebhaft an das mosaische Gebot erinnert. Dort ist derselbe Verdacht vorliegend; der Priester lässt die angeklagte Frau schwören und einen Fluch auf sich laden, wenn sie Unwahres ausgesagt, er schreibt dann die Fluchformel auf ein Blatt, löscht das Geschriebene in Wasser ab und lässt sie es trinken. (4. M. 11—31).

Muhammed hat, wie wir sehen, nur einen Theil dieses Gesetzes benutzt und es will scheinen, als habe er sein Gesetz aus diesem und einem anderen biblischen, das denselben Gegenstand zum Inhalt hat, zusammengesetzt. 5. M. 22, 14—20 handelt von der Anklage eines Mannes gegen seine Frau wegen Treulosigkeit; wird diese unbegründet ge-

wahrscheinlicher, dass er von der bei den Juden üblichen Strafe der **מלקות ארבעים** »die 40 Stockschläge« gehört hatte, die unter Umständen verdoppelt werden konnte. Vgl. Chul. 5,3.

funden, so »sollen die Aeltesten dieser Stadt den Mann nehmen und züchtigen«, was Talmud [Ketub. 46a Z. 8] auf Schläge hinweisen lässt. Es wäre nun wohl nicht unmöglich, dass er diese Art der Bestrafung ebenfalls vorher nicht gekannt und erst jetzt kennen lernte. Denn diese Offenbarungen fanden erst geraume Zeit nach jenem Vorfall statt und da sie in Medîna gegeben wurden, so ist es sehr leicht denkbar, dass er sich mit seinen jüdischen Mentoren erst darüber gründlich berieth, bei dieser Gelegenheit die betreffenden biblischen Gesetze erfuhr und in seiner stückelnden und flickenden Weise anwendete¹⁾.

Aehnlich verhält es sich mit einem anderen biblischen Gesetze, wo er sogar verbessernd auftreten will, sich aber kaum seinem Vorbilde ebenbürtig zeigt. (Sûr. 2, 173): O, ihr Gläubigen, euch ist Vergeltung vorgeschrieben bei Tödtungen: der Freie für den Freien, der Knecht für den Knecht, das Weib für das Weib, wer aber die Strafe erlässt, kann von seinem Bruder Sühne verlangen etc. . . . Dieses Gesetzes muhammedanische Echtheit soll nicht bezweifelt werden, da der Hauptpunkt in einer altarabischen Sitte wurzelt und der Zusatz eine humane Absicht Muhammeds in sich birgt; wir führen sie blos der folgenden Offenbarung wegen an, mit der es sich anders verhalten mag. (Sûr. 5, 49): Wir schrieben ihnen [den Juden] vor in ihr [der Tôra]: Leben für Leben, Auge für Auge, Nase für Nase, Ohr für Ohr, Zahn für Zahn und Wunde mit Vergeltung zu strafen, wer sie aber erlässt, dem gereicht es zur Verzeihung [seiner Sünden] etc. . . — Der letzte Theil des Satzes ist wieder sein eigener Zusatz. Das betreffende mosaische Gesetz²⁾ lautet: Ist [durch den Stoss] ein Unglück entstanden, so gieb Leben für Leben,

¹⁾ Den Vorfall selbst vgl. Sprenger III S. 61 ff. 'Ibn Hi'sâm S. 731 ff.

²⁾ 2. M. 21, 23—25.

Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuss für Fuss, Brand für Brand, Beule für Beule, Wunde für Wunde. —

Beim Vortragen dieser Worte hatte Muhammed die löbliche Absicht, der Blutrache der Araber, die oft endlos und für einzelne Familien und ganze Stämme von den furchtbarsten Folgen sein konnte, so viel als möglich zu steuern, aber auch gleichzeitig die Bibel an Humanität überflügeln. Er wollte die vermeintliche Strenge dahin mildern, dass sogar bei Tödtungen eine Sühne in Form von Geldbusse eintreten konnte, die dem Empfänger oben ein noch einen Platz im Paradiese sicherte. Aehnlich denkt Weil¹⁾ in den Worten: »Auch hierin war Moses strenger, wenn er für alle Fälle volles Vergeltungsrecht eintreten lässt.«

Ohne Zweifel hatte Muhammed sich über die betreffenden biblischen Gesetze informirt und dass er es konnte, sehen wir daraus, dass die diesen Punkt handelnden Korânverse der letzten medînischen Sûra²⁾ angehören, eine Sûra, die einen vorwiegend legislatorischen Character und den Stempel der Ueberlegung und Absichtlichkeit auf jedem Worte trägt. Wenn seine jüdischen Lehrer ihn mit diesem Gesetze bekannt machen konnten, so haben sie wohl auch jenes wichtigere über den [Mord und] Todtschlag gekannt und es hätte durchaus nichts wunderbares, wenn auch er davon etwas erfahren hätte. —

Das biblische Gesetz³⁾ behandelt den unabsichtlichen Mord, der doch wohl strenger zu ahnden ist, als blosse Körperverletzung, mit der Erlaubniss der Blutrache, die nicht mehr stattfinden darf, wenn sich der Mörder in einer sogen. »Zufluchtstadt« bis zum Tode des jeweiligen

¹⁾ a. a. O. S. 227 n. 356.

²⁾ also der letzten überhaupt.

³⁾ 2. M. 21,13; 4. M. 21,10—25.

Hohepriester hefindet; er wird hier durchaus milder behandelt, als im Korân, wo er mindestens eine Geldstrafe zu erlegen hat.

Wenige Sätze von den fraglichen biblischen entfernt liegt eine Humanität ausgeprägt, wie sie im ganzen Korân nicht zu finden ist. Der Todtschlag wird bestraft, durch Reue, Gewissensbisse, augenblickliche Todesangst und empfindliche, oft langjährige Verbannung, aber nicht mit vollem Vergeltungsrecht. Die einfache Körperverletzung wird schon längst von der mündlichen Lehre im Hinblick auf andere Bibelverse (ib. 26 u. 27) dahin aufgefasst, dass eine Abschätzung des beschädigten Gliedes und eine darnach normirte Geldstrafe stattfindet. Die Rabbinen hätten es nicht gewagt, eine eigenmächtige Abänderung eines Gesetzes vorzunehmen, wenn diese nicht im Gesetze selbst lag und die Thorheit eines lächerlichen Shylockstreiches ist ihrer ernsten und reiflichen Erwägung ebenso fern als unangemessen. Es wäre ein seltsamer Widerspruch, wenn ein Gesetzgeber, der einem Slaven eines ausgeschlagenen Zahnes wegen die Freiheit zugesteht, vorher die unbedingteste drakonische Gerechtigkeit walten lassen wollte. Nun wäre zu entscheiden, ob Muhammed das Gesetz wirklich falsch verstanden, oder absichtlich umgeändert hat; die unvollkommene Fassung anderer derartiger Gesetze und dieses selbst liesse auf ersteres schliessen, die Tendenz auf letzteres; es wird daher gerathen erscheinen, beides zu gleichen Theilen anzunehmen.

Verlassen wir nun den biblischen Boden, um ein wenig im Talmud Muhammeds Begegnung aufzusuchen. Nicht dass wir deswegen meinten, er wäre sich bewusst gewesen, dass er eine Talmudstelle in sein Gedächtniss aufgenommen habe; ihm war es gleichgiltig, woher er dergleichen hatte, aber es ist interessant und wichtig, dass wesentlichere Gebote, wie wir zu sehen Gelegenheit hatten, sich ohne weitere Zusätze aus dem Alten Testament

erklären lassen. Citirungen ganzer Talmudstellen können wir hier auch nicht erwarten, da wir es lediglich mit dem agâdischen Theil desselben zu thun haben, von dem manche Stücke inhaltlich wiedergegeben sind; der halachische wird wohl der Schwierigkeit seines Verständnisses wegen den Juden selbst nicht sehr zugänglich gewesen sein und wenn Muhammed auch vieles davon gehört hätte, er hätte keinen Gedrauch davon machen können. Für ein Gesetz brauchte er nicht mehr, als die nackten Umrisse und diese lieferte ihm die Bibel, die Agâda aber war durch ihren erzählenden Character einerseits ihm und seinen Zuhörern interessant, andererseits aber viel leichter im Gedächtniss zu behalten und durch die daraus zu schliessende Moral von 'grossem pädagogischen Nutzen. Wir lesen (Sûr. 5,65). Sprich: Soll ich euch etwas schlimmeres ankünden, als die Vergeltung Allâhs? Die, welche Allâh verflucht hat und ihnen zürnte, verwandelte er in Affen und Schweine und die den Tâgût¹⁾ verehren, sind in einem schlimmen Zustande und auf falschem Wege. — Dieser Metamorphose Ursprung finden wir im Talmud Sanh. 109 a. Z 22. אמר ר' ירמיה נחלקו לשלשה כתות אחת אומרת נעלה ונעבוד עבודת אלילים ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה ואחת אומרת נעלה ונשב שם זו שאומרת נעלה ונשב שם הפיצם ה' זו שאומרת נעלה ונעשה מלחמה נעשו קופין ורוחין ושדן ולילין. R. Jeremia sagt: [das Geschlecht des Thurmbau's] theilt sich in drei Klassen; die eine sagte: wir wollen hinauf [zum Himmel] und Götzendienst treiben; die andere sagte: wir wollen hinauf und [Gott] bekämpfen; die letzte sagte: wir wollen hinauf und dort bleiben. Die, welche gesagt hatte: wir wollen hinauf und dort bleiben, hat Gott zerstraut, die aber, welche gesagt hatten: wir

¹⁾ aethiop. ṭâ ô t aram. מעות; Geiger (S. 86) übersieht die vielen Stellen des Targum, wo dieses Wort für »Götzen« gebraucht ist.

wollen Gott bekämpfen, wurden verwandelt in Affen, Schêdim und böse Geister¹⁾.

Wir finden über diesem Gegenstand im Kōrân noch zwei Offenbarungen und zwar (Sûr. 7, 163.): Fragt sie wegen jener am Meer gelegenen Stadt, wo sich die Einwohner gegen den Sabbath versündigten. Denn die Fische, von denen sie lebten, zeigten sich ihnen am Sabbath und wenn sie keinen Sabbath hatten, zeigten sie sich nicht; so suchten wir sie heim wegen ihrer Bosheiten. (164) Da sagte ein Haufe von ihnen; warum predigt ihr einem Volke, welches Allâh verfluchen und bestrafen will? Sie antworteten: es soll uns Entschuldigung sein bei eurem Herrn und vielleicht werden sie gottesfürchtig. (166) Und als sie unser Verbot übertraten, sprachen wir: werdet verworfene Affen. — (Sûr. 2, 61.): ihr wisst ja, wie wir zu denen, welche von euch den Sabbath entweihten, sagten: werdet verworfene Affen!

Lassen wir die Commentatoren sagen, was sie sagen und die Stadt 'Aila heissen. Jüdisch ist die Sage ohne Zweifel, denn sie handelt von Juden. Eine derartige Verwandlung aber finden wir nirgends weiter, als an den angeführten Stellen des Talmud und der Midrâschim. Das Uebertreten eines Sabbathgesetzes kann nach keiner jüdischen Auffassung — wenn auch nur im agâdischen und nicht im wirklichen Sinne — mit so schwerer Strafe belegt werden und deswegen auch diese Sage in solcher Gestalt nirgends zu finden sein. Es hat indess trotzdem an sich nichts wunderbares, wenn wir diese Kōrânstelle mit jenem Talmudcitate zusammenbringen. Muhammed wollte seinen Zuhörern ein Beispiel der strengsten Bestrafung für ein übertretenes Gesetz geben und ihnen Furcht einjagen. Vom Thurmbau weiss er wohl wenig oder gar nichts.

¹⁾ Vgl. Midr. Tanchûma zu 1. M. 11, 8. Sêfer hajjâschar z. St. mit d. Variante *היו לקופין ושנהבין* »Affen und Elephanten. Jalkut Gen. S. 62.

Die Affen stimmen in allen Berichten überein und mit den »Schweinen« nimmt er es nicht so genau. Es ist bekannt, welche Rolle das Schwein in der Mythologie aller Völker spielt, es gehört zum Gespensterspuk und auch die nordische Sage hat ihm auf den Blocksberg eine Ehrenstellung gegeben,

Die alte Baubo kommt allein,
Sie reitet auf einem Mutterschwein.

Circe verwandelt die gelandeten Freunde des Odysseus in Schweine und übrigens giebt es auch eine kabbalistische Behauptung von Verwandlung in Schweine als Strafe für gewisse Sünden. Schliesslich aber, wenn alles fehlen sollte, bleibt uns die Annahme übrig, dass Muhammed, der doch das Schwein als abscheulich verbot, dadurch gerade einen besonderen Schauder bei seinen Zuhörern erwecken wollte, da das Bewusstsein ihnen etwas unangenehm erscheinen musste, wegen Ungehorsams in ein unreines Thier, ein Schwein, verwandelt zu werden. An den anderen Stellen (7, 166 u. 2, 61), die beide früher geoffenbart sind, als jene, erwähnt er es gar nicht und beschränkt sich auf die Affen. Die Sündhaftigkeit der Männer des Thurmbau¹⁾ galt ihm [wie auch dem Talmud] als Prototyp aller Sünder überhaupt, dann er sagt: (Sûr. 4, 506): Ihr Schriftbesitzer [Juden], glaubt an das, was wir in Wahrheit geoffenbart haben, bevor wir eurer Gesicht zerstören und euch auf den Rücken kehren, oder euch verfluchen, wie die Männer des Sabbath von uns verflucht worden sind. —

Das Vorangegangene sollte an einigen Beispielen darlegen, wie Muhammed den von Juden empfangenen Stoff verarbeitet hat. Es könnte nun für uns etwas mehr Klarheit in die Frage kommen, auf welche Weise er in seinen Besitz gelangte. Es sind zwei Sätze vorgekommen,

¹⁾ resp. der Sabbathschändung.

von denen der eine nach dem Urtheil aller Fachgelehrten eine wirkliche Uebersetzung eines Psalmverses, der andere wahrscheinlich ebenfalls fast wörtlich nach seinem Original wiedergegeben ist; der Decalog in verschiedenen Fassungen, die Schilderung des 104. Psalms, die sehr wahrscheinliche Beschreibung der Gebetriemen, Verordnungen des Veröhnungsfestes und alles andere mit Einschluss des äusserlich nachgeahmten Psalm 135 sind zu verschiedenen Zeiten, unter verschiedenen Umständen, aber wohl nur auf einem Wege zu Muhammed gelangt, dem mündlichen. Hier ist nichts, was die Meinung nöthig macht, dass er damals zu schreiben verstanden habe. Hingegen müssen wir jetzt schon den Juden den Schein allzu grosser Unwissenheit nehmen und dies Bewusstsein wird noch gefestigt, da noch einige Einzelbegriffe werden vorgeführt werden, die eine nicht zu verachtende Kenntniss des aramäisch-rabbinischen Dialects, ja der hebräischen und chaldäischen Sprache bekunden. Wir können sogar sehen, dass sie nicht ganz ohne historische Kenntniss ihres Volkes gewesen sind, wie uns einige Korânverse zeigen, die ein kurzes, wenn auch unklares Gesamtbild der Geschichte der jüdischen Nation geben. — Wir lesen:

(Sûr. 17, 4) Wir bestimmten den Kindern Israels in der Schrift: ihr werdet zweimal Verderben anrichten im Lande und euch sehr übermüthig betragen. (5) Und als die erste Verheissung eintrat, sandten wir gegen euch unsere Diener, gewaltige, rauhe Männer und sie drangen in eure Wohnungen ein; so war die Verheissung erfüllt. (6) Darauf verliehen wir euch wieder die Oberhand über sie, bereicherten euch mit Vermögen und Kindern und machten euch zu einem zahlreichen Volke. (7) Wenn ihr Gutes thut, so thut ihr es für euch, wenn ihr Böses thut, so zu eurem Schaden; und da die letzte Verheissung eintrifft, um euch viel Leids zuzufügen, da dringen sie in den Tempel ein, wie sie es das erste Mal

thaten und zerstören alles, was zu zerstören übrig geblieben ist. — Offenbar sind hier die Hauptperioden der jüdisch politischen Existenz gemeint, deren erste damit abschloss, dass die Babylonier, die strengen, rauhen nördlichen Nachbarn der Juden unter Führung des an vielen Stellen ¹⁾ נְבוּכַדְנֶצַּר עֲבָרִי »mein Knecht Nebukadnezar« genannten Kriegshelden, den Tempel in Jerusalem zerstörten und die Juden ins Exil führten. Die zweite endete mit der völligen Vernichtung des Tempels durch die Römer, die wirklich zerstörten, was zu zerstören übrig war, nachdem der Staat vorher zu achtungswerther Macht und bedeutender Blüthe gelangt war und diese letztere Katastrophe mochte den arabischen Juden auch in ihren Einzelheiten bekannt gewesen sein, da viele von ihren Vorfahren durch dieselbe hierher verschlagen sein mochten, von denen sie die Kunde davon durch Ueberlieferung erhielten. Die Schilderung hat überdiess noch einen Vers(7), dessen reflectirender Charakter unsere Aufmerksamkeit erregt und uns unwillkürlich an den Bibelvers erinnert (5 M. 24, 17,)²⁾: Nicht sollen getödtet werden Eltern um der Kinder willen und nicht Kinder wegen der Eltern; jeder sterbe durch seine Sünde. —

Man wundere sich nicht, wenn dieses Kapitel nur skizzenhaft aussieht und etwas chaotisch zusammengeworfen zu sein scheint. Es sind eben nur einzelne Beweise zu einer Behauptung und von verschiedener Natur. Sie aus dem von Dunkelheiten und unklaren Bemerkungen überreichen Offenbarungsbuche Muhammeds herauszusuchen, ist an sich schwer, schwerer sie wahrscheinlich zu machen und wirksam zu einem Ganzen zu ordnen. Ein Religions-system besteht aus einer Anzahl einzelner mit einander verbundener und zusammengehöriger Factoren, von denen

¹⁾ Jer. 25, 9. 27, 6 u. a. m.

²⁾ Vgl. 2. Kön. 14, 6.

sich das rein weltliche Leben eigentlich trennen und fernhalten lässt. Das jüdische Religionssystem aber zieht das ganze Leben seines Bekenners bis zu seinen kleinsten Momenten in seinen Bereich; seine Poesie ist daher eine durchweg religiöse. Und wenn nun hier ein Conglomerat von prosaisch - rituellen Gesetzen und Gebräuchen mit poetischen Schilderungen und phantastischen Ergüssen vermengt gegeben werden musste, so liegt die Schuld in Muhammeds unsystematischem Vorgehen in seinen Entlehnungen. Vieles, was nicht zusammengehört, musste zusammengestellt, Zusammengehöriges getrennt werden und wenn hier manches Platz gefunden hat, was erst später hätte verwandt werden sollen, so geschah es, um zu zeigen, wie sein Verfahren, Honig aus den Blumen des grossen jüdischen Gartens zu holen, immer dasselbe war. Der nächste Abschnitt soll uns wieder dasselbe an Einzelbegriffen mit ihren Ausdrücken zeigen.

Einen von diesen glauben wir indess vorweg nehmen und gleich hier besprechen zu dürfen, der sogar ganz zu Anfang hätte stehen müssen; denn er betrifft den Namen Muhammed. Sprenger ¹⁾ stellt gegründete Zweifel an der Echtheit dieees Namens auf ²⁾ und nach der Behauptung, dass er vor ihm unter den Arabern nicht gebräuchlich war, — was übrigens nicht erwiesen wird, — will er ihn von der hebräischen Wurzel châmad herleiten, wie er durch versthiedene Citate nachzuweisen versucht. Doch beträfen diese nur leblose Gegenstände, wir ersähen nirgends, ob irgend eine Flexion dieser Wurzel zu einem Namen verwendet worden sei und er schliesst seine Deductionen mit den Worten, dass »die Juden durch von hmd abgeleitete Worte mitunter dasjenige bezeichnet zu haben scheinen, was den Menschen am allerheiligsten und wünschenswerthen war.«

¹⁾ I. S. 155 ff.

²⁾ Des Propheten eigentlicher und Jugendname ist 'Ahmad.

Es erscheint in der That auffallend genug, dass der Prophet der Araber den Namen »Muhammed« »der Ersehnte« trägt. Sûr. 61, 6 lässt er Jesus sagen: nach mir wird [ein Gesandter] kommen mit Namen Ahmad. — Die anderen Stellen wo er sich Muhammad nennt, sind 3, 138; 33, 40; 48, 29. — Es ist sehr beachtenswerth, dass alle diese Stellen medînischen Sûren angehören, er also in Mekka weder den einen noch den anderen Namen nannte. Es ist vielleicht nicht unmöglich, dass seine vor ihm nach Medîna geflohenen Anhänger und die Medînenser selbst, die ihn eingeladen hatten, zu ihnen überzusiedeln, ihn bei seiner Ankunft mit diesem Titel, der doch nur eine äussere Umbildung seines früheren Namens mit Verstärkung der Bedeutung desselben ist, begrüßten. In diesem Falle würde der Name seine arabische Originalität behalten, wir finden aber merkwürdigerweise ein Beispiel, wo ganz ähnliche Umstände obwalten. — (Dan. 10, 19) heisst es wörtlich; וַיֹּאמֶר אֵלַי אִישׁ חֲמֻדֹת הַבֵּן בְּדִבְרִים אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ. Er sprach zu mir: Mann der Ersehnung, merke auf die Worte die ich zu dir reden werde etc. [derselbe Ausdruck v. 19]. Besonders zu beachten ist aber v. 23, wo der Prophet Daniel glattweg חֲמֻדֹת genannt wird, ohne jeden Zusatz. Wenn nun Muhammed wirklich seines Namens beraubt werden soll, so mag dieser kleine Beitrag zur Rechtskräftigkeit der Forderung hingenommen werden, wir brauchen jetzt nicht zu fürchten, ihm zuviel zu thun, wenn wir ihm noch mehr absprechen wollen. —

.....
Druck von H. Itzkowski, in Berlin, Gr. Hamburgerstr. 18|19.
.....

Hirschfeld, Hartwig

Jüdische Elemente im Korân Ein Beitrag zur Korânforschung. (Alcoranus)
Inaug. Diss

Berlin 1878

A.or. 586 h

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11368502-4